

Der

Profet Daniel

erklärt

von

J. J. Füller,
evang. Pfarrer.

Basel.
Bahnmaier's Verlag (C. Detloff).
1868.

Seinen lieben Freunden und Amtsbrüdern

Joseph Schlier,
Pfr. in Gastenfelden,

J. W. Laible, Pfr. in Buch a. W. und **K. F. Dobel,** Pfr. in Jochsberg

widmet diese Frucht gemeinsamer Arbeit

in dankbarer Liebe

der Verfasser.



Vorwort.

Theils die eschatologischen Fragen, die in unserer Zeit sich mehr in den Vordergrund drängen und nicht mehr erlauben, so bequem an ihnen vorüberzugehen wie ehedem, theils das neuerdings in's Schwanken gerathene Urtheil über das Buch des Profeten Daniel, das nicht mehr bloß von den Männern der negativen Kritik, sondern auch von Theologen, die sonst als besonnen und nüchtern gelten, für unecht und erst zur Makkabäerzeit verfaßt erklärt wird, haben vor einigen Jahren bereits den Verfasser angetrieben, in Gemeinschaft mit einigen befreundeten Amtsbrüdern das Buch Daniel in der Grundsprache zu lesen.

Wenn derselbe nach Beendigung der gemeinsamen Lektüre sich daran machte, das Buch nochmals von Anfang bis zu Ende für sich durchzuarbeiten, so lag der Grund hievon theilweise in dem Bestreben, über einzelne ungelöst gebliebene Fragen zur Klarheit zu gelangen; das Meiste trug dazu die Anziehungskraft bei, die das „grandiose" Buch, wie es selbst ein moderner Religionsspötter genannt hat, auf ihn ausübte. Und wenn er nun mit dieser seiner Arbeit vor die Oeffentlichkeit tritt, so geschieht es in der Hoffnung, damit manchem seiner Amtsbrüder einen Dienst zu erweisen.

Es gehört ja das Buch Daniel gewiß zu den schwierigeren Büchern des alten Testamentes; nicht nur um der Sprache, in der ein Theil desselben geschrieben ist, sondern auch um der Räthsel willen, die besonders der weissagende Theil aufzulösen gibt. Dazu fehlte es bisher an passenden Hülfsmitteln und Commentaren. Die einen sind veraltet oder ungenügend; die andern behandeln das Buch zu profan, als daß ein ernster, geschweige denn ein gläubiger Theologe daran Gefallen finden könnte. Auberlen bietet in seinem Buche *) keine eigentliche Auslegung, und was v. Hofmann über einzelne Abschnitte des Buches geschrieben hat, ist wohl nach der Ueberzeugung des Verfassers das Beste, was man über unsern Profeten findet; aber es muß erst aus den verschiedenen Schriften jenes Theologen zusammengesucht werden **). — Das Alles ist für Viele Grund genug, das Studium unseres Profeten hinauszuschieben und — ohne daß sie es wollen, sich damit das richtige Verständniß eines guten Theiles der neutestamentlichen Weissagung, namentlich der Offenbarung St. Johannis zu verschließen. Da meint denn nun der Verfasser, mit dieser seiner Arbeit seinen Amtsbrüdern erwünschte Handreichung zu thun.

Aber nicht bloß diesen. Es wendet sich der Unglaube unserer Zeit vor Allem an die Gebildeten im Volke, und sucht unter ihnen Propaganda zu machen. Nicht eigentlich in die Theologenwelt, sondern in die der Gebildeten hat Bunsen hinein gerufen, es sei einer der höchsten Triumphe und rettendsten Thaten der neuen Kritik, bewiesen zu haben, daß das Buch Daniel in die makkabäische Zeit gehöre ***). Sollen wir nun

---

*) Der Profet Daniel und die Offenb. Johannis. Basel 1857

**) Kranichfeld's Erklärung des Buches Daniel. Berlin 1868 erschien erst nach dem Schlusse unserer Arbeit.

***) Bunsen, Gott in der Geschichte, I. p. 302.

durch unser Schweigen den Schein erwecken, als
ten wir zustimmen und den Triumph wohl oder übe
anerkennen? Nein; demselben Publikum, dem man zugerufen hat, es sei eine längst erwiesene Sache, daß das Buch Daniel unecht ist, rufen wir zu: kommet und betrachtet euch dieß Buch selbst! besehet euch die Gründe, mit welchen man die Unechtheit desselben erwiesen zu haben vorgibt, und seht zu, ob sie wirklich so zwingend und unwiderleglich seien! — Wir sind überzeugt: wer unter den Urtheilsfähigen mit der Religion noch nicht ganz gebrochen hat, wer noch mit uns auf dem Boden des Glaubens an einen lebendigen Gott steht, dem Wunder und Weissagungen möglich sind, und wer sich überhaupt noch Mühe geben mag, eine ernste Sache mit Ernst zu behandeln, der wird, nachdem er Kenntniß von den Gründen für und wider die Echtheit unsers Buches genommen, bekennen, daß die neuere Kritik ihre Siegesfanfaren etwas zu früh angestimmt und damit wenig Selbsterkenntniß und geringe Achtung vor der Urtheilsfähigkeit ihres Publikums an den Tag gelegt habe. — „Komm' und siehe es!" rief Philippus, als Nathanael wissen wollte, was aus Nazareth Gutes kommen könne. „Komm' und siehe es!" rufen wir Jedem zu, der sich über das Buch Daniel klar und gewiß werden will. Gegen die „Schwierigkeiten", welche angeblich der Echtheit desselben entgegenstehen sollen, gibt es keine bessere Widerlegung als das Buch Daniel selbst.

Um des größeren Publikums willen, das sich der Verfasser für diese seine Auslegung Daniels wünscht, hat er den gelehrten Ballast möglichst bei Seite gelassen und alle hebräischen Wörter sorgfältig ausgemerzt, so sehr es ihm auch hie und da die Arbeit erschwerte und den Ausdruck vielleicht schleppend machte. Möglich, daß er es damit, oder trotzdem, Vielen nicht recht

ht hat; auch denen, welchen er es gerne recht gemacht hätte. Indeß, es Allen recht zu machen, war von Anfang an seine Absicht nicht; und solche „wohlwollende“ Leser, die unbesehens mit seiner Arbeit zufrieden sind und zu schwachen Seiten derselben ein oder zwei Augen zudrücken, wünscht er sich nicht einmal. Was er wünscht, ist vielmehr dieß: daß diese seine Arbeit trotz ihrer etwaigen Schwächen alle aufrichtig suchenden Leser zu der Ueberzeugung führen und in derselben befestigen möge, daß, was 2 Petri 1, 19. von dem profetischen Worte des alten Bundes überhaupt gesagt ist, auch von Daniel, und von ihm ganz besonders, gelte:

„Wir haben ein festes, profetisches Wort!“

Frankenheim bei Schillingsfürst,
am Ostermontage 1868.

J. L. Füller.

Einleitung.

Was haben wir von Daniel dem Profeten und dem Buche, das seinen Namen trägt, zu halten? Diese Frage, welche wir an die Spitze dieser Schrift stellen, damit sie uns durch dieselbe hindurchbegleite und eine wo möglich überzeugende Beantwortung finde, ist von nicht geringer Bedeutung. Zwar ist sie ziemlich neuen Datums. Die Echtheit unseres Buches war bis zum Ausgange des vorigen und Anfange dieses Jahrhunderts innerhalb der christlichen Kirche ganz unbezweifelt. Und wenn man bedenkt, wie Christus der Herr Matth. 24, 15. sich ausdrücklich, und noch dazu mit einem „wer das lieset, der merke darauf," auf Daniel beruft; wenn überhaupt jene Weissagung über Jerusalem durchweg, und nicht minder die neutestamentlichen Aussagen vom Himmelreiche die danielische Weissagung voraussetzen; wenn Paulus 2 Thessal. 2 und Johannes in der Offenbarung ohne allen Zweifel auf Daniel fußen: — so sollte man ja meinen, daß das fast zwei Jahrtausende hindurch unbestrittene Urtheil der Kirche wirklich unbestreitbar sei, sintemal zur Zeit Christi und der Apostel Daniel als Profet und sein Buch als echt galt, und der Herr selbst doch, wie sonst keiner, Verständniß für die alttestamentliche Profetie und Urtheil über sie hatte.

[illegible]ds würde nun aber nach den Ergebnissen der neuern [illegible] ein Irrthum sein. Ihnen zufolge ist nemlich ein Daniel niemals am babylonischen Hofe gewesen, wiewohl einmal ein Mann dieses Namens, wie aus Ezechiel 14, 14. 20. und 28, 3. zu ersehen ist, gelebt hat. Aber wann und wo er gelebt habe, das wissen wir nicht mehr. Denn daß er im achten Jahrhundert vor Christo in Ninive gelebt und geweissagt habe, *) oder gar, daß er eine und dieselbe Person mit König Melchisedek gewesen sei, **) ist unter den Vertretern dieser Kritik selbst noch zu fraglich, als daß wir es jetzt schon glauben müßten. Aber ein Mann der grauen Vorzeit soll Daniel schon zu Ezechiels Zeit gewesen sein.

Wer hat aber dann das Buch Daniel verfaßt, d. h. die Geschichten desselben ersonnen und seine Weissagungen erdichtet? Das that, wie die moderne Kritik uns einstimmig belehrt, ein frommer Jude zur Zeit des Königs Antiochus Epiphanes. Als Letzterer nemlich etwa 170 vor Christo das jüdische Volk durch alle Mittel der Ueberredung und Gewalt zum Abfall von seiner Religion und Gottesdienst und zur Annahme heidnischen Wesens zu vermögen suchte und der gläubige Theil des Volkes in schwerster Bedrängniß sich befand, da verfaßte jener fromme Jude das Buch Daniel in der Absicht, „durch Vorführung der Beispiele Daniels und seiner drei Gefährten einerseits und des Nebukadnezar und Belsazzar anderseits — seine Volks- und Zeitgenossen zu ermahnen, es den ersteren Männern an unbeugsamem Glaubensmuthe in dem offenen rücksichtslosen Bekenntnisse des Gottes ihrer Väter gleichzuthun, und sie darauf hinzuweisen, wie dieser allein wahre allmächtige Gott wissen werde, zu seiner Zeit diejenigen zu demüthigen und zu stürzen, welche, wie Antiochus Epiphanes in vermessenem Hochmuthe wider Ihn sich erhöben und sein Volk von seinem Dienste abhängig zu machen suchten, dagegen seinen treuen, standhaften Ver-

*) Ewald und Bunsen.

**) Hitzig, Commentar zu Daniel.

ehrern den endlichen Sieg zu verschaffen." Ebenso wollte er mit den fingirten Weissagungen nichts anderes, als sein bedrängtes Volk trösten und aufrichten durch Hinweisung auf die Nähe der Erlösung und des von Gott ihm bestimmten Heiles. *)

Diesen oder doch einen ähnlichen Zweck haben nun auch solche dem Buch Daniel zuerkannt, welche dasselbe für echt und von dem Profeten Daniel verfaßt hielten. Und, die Sache unpartheiisch betrachtet, wird uns auch die moderne Kritik beistimmen, wenn wir sagen: diesen Zweck konnte das Buch eher und besser erreichen, wenn es echt, als wenn es unecht war. Geschichtliche Beispiele, wie die C. 3—6 unseres Buches erzählten, können freilich ermuntern und stärken; aber doch nur, wenn man weiß, daß sie wirklich geschichtlich sind. Mit erdichteten und erfundenen Geschichten kann man höchstens Kinder trösten. War nun das Buch Daniel bereits vorhanden und als echt bekannt, so hat sich der gläubige Theil gewiß daran getröstet und aufgerichtet. Kam aber erst während der Zeit der Noth ein Abschnitt nach dem andern zum Vorschein und zwar mit der Prätension, von einem Profeten Daniel am babylonischen Hofe, von welchem man bis dahin nichts gewußt, vor c. 400 Jahren geschrieben zu sein, und Geschichten von Nebukadnezar erzählend, die man bisher nicht gekannt hatte, so wird, wer nicht recht leichtgläubig war, den Kopf geschüttelt und Betrug gewittert haben. Denn, was man auch sonst für möglich halten mag, einen Profeten ließ sich Israel so unversehens nicht aufdringen. Und was den zweiten Theil des Buches Daniel, die Visionen betrifft, so mußten diese gewiß den gläubigen Theil in der Zeit der Noth gewaltig trösten und ermuthigen, denn sie zeigten ja, wie sie von Gott vorausbestimmt und abgemessen sei und welchen Ausgang sie nehmen solle. Aber auch hier wieder — unter Vor-

*) Bleek, Einleitung in das A. Testament.

aussetzung ihrer Echtheit, d. h. wenn sie als Weissagungen bereits bekannt waren. Wurden sie aber jetzt erst von einem verfaßt, der zwar den Profeten spielte, aber kein Profet war, kam also die Scheinweissagung erst mit oder nach ihrer Erfüllung an's Tageslicht, so kam sie immer zu spät und hatte ihren Zweck verfehlt. Darum sagten wir, und Niemand wird widersprechen, daß das Buch seinen Zweck besser erfüllen konnte, wenn es echt war.

Daß es echt war, ist damit freilich noch nicht bewiesen. Und wenn die Gründe, welche die moderne Kritik gegen die Echtheit in's Feld zu führen weiß, überzeugend sind, dann werden wir anzuerkennen haben, daß wir bisher uns getäuscht haben, so schwer uns auch das Bekenntniß fallen mag. Denn, und das wird man gleichfalls nicht leugnen, das Buch sinkt ungeheuer an seinem Werth, wenn es nicht wirkliche Weissagung eines wirklichen Profeten enthält; ja es hat dann überhaupt den Werth und die Bedeutung gar nie gehabt, die ihm von Christo und den Aposteln und schon zuvor vom jüdischen Volke war beigelegt worden.

Und wie soll es denn in den Kanon der alttestamentlichen Bücher gekommen sein? Denn das wird man uns doch nicht zumuthen wollen, anzunehmen, daß man mit dieser Aufnahme so leichtsinnig und leichtgläubig verfuhr. Wir fragen nicht, ob denn nicht der alttestamentliche Kanon zur Zeit des Antiochus Epiphanes längst abgeschlossen, somit auch das Buch Daniel bereits in demselben sich befunden haben müsse. Zugegeben, er war noch nicht geschlossen, so geben wir doch das nicht zu, daß man ein Buch, welches in so später Zeit an's Licht trat und für ein Jahrhunderte altes Profetenbuch zu gelten beanspruchte, aufgenommen habe, ohne zu fragen, woher es denn kam und wie es habe vorhanden sein können, ohne daß Jemand von seinem Dasein gewußt habe. So sagen wir denn nicht bloß, das Buch konnte seinen Zweck besser erfüllen, wenn es echt war, sondern: seine Aufnahme in den Kanon wundert uns nicht, wenn

es echt war. War es aber untergeschoben und tauchte es erst zur Makkabäerzeit auf, wie sollen wir sie dann erklären? „Daß es schon bei seinem Erscheinen unter den frömmern und gesetzlichen Juden viel Anerkennung und keinen Widerspruch gefunden hat, und so auch wohl sehr bald in die Sammlung der kanonischen Bücher eingerückt ist," wie Bleek *) „mit großer Wahrscheinlichkeit" vermuthet, dünkt uns so wahrscheinlich nicht.

Dieses Alles zusammengenommen, das Zeugniß Christi und der Apostel von diesem Buche, seine unbestrittene Stellung im Kanon des alten Testaments, das Ansehen, das es im jüdischen Volke und in der christlichen Kirche von jeher, und ebenfalls unbestritten genoß, und daß es nur, wenn es echt war, einen nachweisbaren Zweck haben und erfüllen konnte, muß uns jedenfalls starke, einleuchtende und gewichtige Gründe erwarten lassen, wenn sie die bisherige Ansicht von der Echtheit des Buches sollen erschüttern können.

Zwar wissen wir, daß schon Porphyrius, ein der neuplatonischen Schule angehörender Gelehrter († 304 in Rom), die oben aufgeführte Behauptung von der Abfassung des Buches Daniel zur Zeit des Antiochus aufzustellen und weitläufig zu begründen versucht hat. Aber das war ein Heide und bitterer Gegner des Christenthums. Wenn diesem unser Buch ein Stein des Anstoßes war und er von seinen fünfzehn Büchern gegen das Christenthum ein ganzes, das zwölfte, auf den Nachweis verwandte, daß es unecht und seine Weissagungen nur deßwegen so genau der Geschichte entsprächen, weil sie erst nach der Erfüllung geschrieben worden, so läßt sich das begreifen. Welches sind aber die Gründe, aus denen die moderne Kritik, die doch noch auf christlichem Boden stehen will, in den Fußstapfen des Christenfeindes wandelt?

Sie stützt sich 1) auf äußere Gründe, namentlich a. daß das Buch Daniel nicht unter den profetischen Bü-

---

*) Einleitung in das A. T. p. 673.

chern im hebräischen Kanon seinen Platz habe, sondern erst am Ende desselben, zwischen Esther und Esra. b. daß Jesus Sirach C. 49., wo man eine Erwähnung Daniels zu erwarten berechtigt sei, ihn nicht erwähnt; c. daß man in den nachexilischen Profeten keine Spur der Benutzung Daniels finde.

2) Weitere Schwierigkeiten findet sie in dem Inhalte und der Beschaffenheit der Weissagungen des Buches, die durch Vorhersagung ganz specieller Begebenheiten, durch ihre chronologischen Bestimmungen, z. B. 8, 14.; 9, 24—27.; 12, 11. 12., sowie durch den Umstand, daß sie gerade bis auf Antiochus Epiphanes gehen und mit dem Untergange desselben abbrechen, sich durchaus von den andern alttestamentlichen Weissagungen unterscheiden. Daß C. 9, 2. schon eine besondere Sammlung heiliger Schriften mit kanonischem Ansehen vorausgesetzt werde, während doch zu der Zeit, wo jenes Kapitel geschrieben sein wolle, eine solche noch nicht vorhanden war, spreche gleichfalls für spätere Abfassung.

3) Was den geschichtlichen Theil des Buches betreffe, so fänden wir a. C. 3 für verschiedene musikalische Instrumente fast lauter griechische Namen, die doch schwerlich schon am Hofe Nebukadnezars gebräuchlich gewesen seien, sondern auf spätere, seleucidische Zeit deuten. b. Hiezu kämen noch geschichtliche Schwierigkeiten, wie z. B., daß die chaldäischen und medischen Könige nicht nur für sich die Allmacht des Gottes Daniels sollen anerkannt, sondern auch in besonderen Edicten jede Lästerung desselben verboten, ja sogar die Verehrung desselben sollen geboten haben (vergl. C. 3, 4, u. 6.). Ferner bieten Schwierigkeit die geschichtlichen Angaben in Cap. 1, 1. u. 2, 1.; nicht minder die Geschichte von dem goldenen Bilde C. 3. und von dem Wahnsinn Nebukadnezars C. 4; deßgleichen C. 5 die Erzählung von der letzten Nacht Belsazzars und C. 6 von der Löwengrube *).

*) Wir sind in der Aufzählung dieser Gründe der Einleitung in's A. T. von Bleek gefolgt.

So fände sich denn in dem ganzen Buche auch nicht Ein Kapitel, das nicht besondere Schwierigkeiten und eben dadurch Anlaß böte, es in die viel spätere Zeit des Antiochus Epiphanes hinabzusetzen; ein Verfahren, das sich für Viele auch noch dadurch besonders empfiehlt, daß man dann nicht erst noch besonders nachzuweisen braucht, wie weder die im Buche erzählten Wunder jemals haben geschehen können, noch Weissagungen möglich gewesen, die sich so genau erfüllt haben.

Wir wollen nun diese ebenangeführten Gründe gegen die Echtheit unseres Buches, sowie manche andere, die aufzuzählen zu weitläufig wäre, nicht der Reihe nach prüfen und zusehen, ob sie sich als stichhaltig erweisen, sondern wir wollen das Buch selber hören, und seinen Inhalt im Ganzen und Einzelnen kennen zu lernen suchen. Dabei werden wir dann nicht nur Gelegenheit bekommen, jene Gründe alle nach einander am gehörigen Orte zu würdigen, sondern wir werden sie in ihrem Werth oder Unwerth so viel besser verstehen und viel gründlicher beurtheilen können. Und hat dann der Inhalt, sowie das Verständniß des Buches uns eine sichere Ueberzeugung verschafft, so werden die etwa noch übrig gebliebenen Fragen am Schluß sich am besten behandeln lassen. — Dabei geben wir unsern Lesern von vornherein das Versprechen, daß es uns lediglich darum zu thun ist, die Wahrheit zu Ehren zu bringen, und daß wir deßhalb vor nichts so sehr als vor bloßen Scheingründen uns zu hüten bestrebt sein wollen. Das Wort Gottes bedarf derselben nicht. Sind die Geschichten, die unser Buch erzählt, von der Art, daß sie zu der Zeit und an dem Orte und unter den Umständen, unter denen sie geschehen sein wollen, nicht geschehen sein können, so bedürfen wir keines andern Beweises für die Unechtheit desselben. Nur daß wir dabei nicht von der falschen und mit dem Glauben an einen lebendigen, persönlichen Gott unverträglichen Voraussetzung ausgehen, als ob Wunder unter

allen Umständen unmöglich seien. Wohl aber werden wir, da es auch erdichtete Wunder gibt, jederzeit zu fragen haben, ob das uns berichtete des Gottes, der es gewirkt haben soll, würdig sei und in dem Zusammenhange, in welchem wir es finden, sich rechtfertige. — Ebensowenig werden wir mit der andern Voraussetzung an das Buch gehen, daß Weissagung unmöglich sei; denn die alttestamentliche Profetie zeigt uns, daß solche nicht bloß möglich, sondern wirklich gewesen sei; und nicht nur Weissagungen allgemeinen, sondern auch sehr speciellen Inhaltes, wie 1 Könige 13, 2. Jesaj. 7, 8.; 44, 28.; 45, 1. Jerem. 25, 11.; 29, 10. Wohl aber werden wir, da es auch fingirte Weissagungen gibt, zuzusehen haben, ob jene Danielischen Weissagungen sich als echte und nicht als nachgeahmte Weissagungen zu erkennen geben, und ob sich ein Grund anführen lasse, warum sie gerade so speciell sind, wie sie sind.

Wir sind überzeugt, daß dieses der sicherste Weg sei, zu einer festen Ueberzeugung zu gelangen. Dem Leser aber erwächst daraus der weitere Vortheil, mit einem Buche bekannt zu werden, das, wie immer das Urtheil über dasselbe ausfalle, nicht nur ein höchst merkwürdiges Buch, sondern zum Verständniß der neutestamentlichen Weissagung unbedingt nothwendig ist.

Ueber die Eintheilung desselben bemerken wir bloß, daß es augenscheinlich in zwei Theile zerfällt, von denen der erste, C. 1—6, sich als den geschichtlichen, der andere, C. 7—12, als den profetischen Theil zu erkennen gibt. Ueber den Grundgedanken des Buches werden wir uns naturgemäß erst am Schlusse desselben aussprechen können.

Erstes Capitel.

Daniel und seine Freunde werden an den babylonischen Hof geführt und für den königlichen Dienst erzogen.

V. 1. **„Im dritten Jahre der Regierung Jojakims, Königs von Juda, kam Nebukadnezar, König von Babel, nach Jerusalem und belagerte es."**

Charakteristisch genug für unser Buch entbrennt gleich bei den ersten Worten desselben der Streit über seine Echtheit oder Unechtheit, über Geschichtlichkeit oder Ungeschichtlichkeit seiner Erzählungen. Ob König Nebukadnezar wirklich im dritten Jahre Jojakims nach Jerusalem kam, es zu belagern, das ist die Frage, die von den Gegnern der Echtheit ebenso bestimmt verneint, als von den meisten Verfechtern derselben so bejaht wird, daß ihre Bejahung einer Verneinung gleichkommt. Sehen wir genau zu, ob wir nicht zu einem sicheren Urtheile gelangen können.

Daß Nebukadnezar unter Jojakim Jerusalem belagert und eingenommen, ist zweifellos richtig. Die Bestätigung finden wir 2 Könige 24, 1., wo es heißt: „Zu seiner Zeit zog herauf Nebukadnezar, der König zu Babel; und Jojakim ward ihm unterthänig drei Jahre, und er wandte sich und ward abtrünnig von ihm," — und 2 Chron. 36, 6. 7.: „und Nebukadnezar, der König zu Babel, zog wider ihn herauf, und band ihn mit Ketten, daß er ihn gen Babel führete. Auch brachte Nebukadnezar etliche Gefäße des Hauses des Herrn gen Babel, und that sie in seinen Tempel zu Babel."

Ob aber dieser Kriegszug Nebukadnezars im dritten Jahre Jojakims stattfand, darauf geben uns beide Stellen keine Antwort.

Die Zeitbestimmung unseres Buches soll jedoch falsch sein aus drei Gründen: erstens sei Nebukadnezar nach Jeremia 25, 1. erst im vierten Jahre Jojakims König geworden, könne also nicht schon ein Jahr zuvor als König von Babel Jerusalem belagert haben. Zweitens habe nach Jerem. 46, 2. die Schlacht von Karchemisch erst im vierten Jahre Jojakims stattgefunden; vor dieser könne aber Nebukadnezar nicht nach Jerusalem gezogen sein. Drittens: das Buch Jeremiä mache Cap. 25 das vierte Jahr Jojakims zum Anfangspunkt der chaldäischen Gerichtszeit, eine vorherige Anwesenheit der Chaldäer in Judäa ausschließend; deßgleichen ergebe sich aus Jerem. 36, 9. 29., daß dieselben im neunten Monate des fünften Jahrs Jojakims noch gar nicht nach Jerusalem gekommen waren.

Das Gewicht dieser Gründe erkennen nicht bloß die Gegner, sondern theilweise wenigstens auch die Vertheidiger der Echtheit des Buches an, suchen ihm jedoch den Stachel dadurch zu nehmen, daß sie unsern Vers etwas anderes aussagen lassen, als er auszusagen scheint, und zwar in zweierlei Weise. Die einen sagen, Daniel zähle die Regierungsjahre Jojakims anders, als sie sonst gezählt werden; die andern behaupten, der Ausdruck „Nebukadnezar kam im dritten Jahre Jojakims" sei so zu verstehen, daß er in jenem Jahre von Babel ausgezogen sei, d. h. angefangen habe nach Jerusalem zu kommen, womit dann wohl vereinbar sei, daß er erst im folgenden Jahre dort eingetroffen. Dieses letztere ist nun aber gegen den klaren Wortlaut des Verses, nach welchem nicht das Ausziehen von Babel, sondern das Kommen nach Jerusalem und die Belagerung der Stadt in das dritte Jahr Jojakims verlegt wird; das erstere Auskunftsmittel dagegen wo möglich noch unglücklicher. Man setzt nemlich voraus, die Belagerung Jerusalems, von welcher

unser Vers erzählt, habe im letzten, also eilften Regierungsjahre Jojakims stattgefunden und sei die Bestrafung Jojakims für seinen Abfall gewesen. Dieses Jahr aber könne Daniel das dritte nennen, weil er die Regierungszeit Jojakims von dem Tage an datire, wo er von Nebukadnezar abhängig wurde, was nach der gewöhnlichen Zählung seiner Regierungsjahre im achten Jahre geschehen sei. Aber ist es schon ein seltsamer Einfall, die Regierungsjahre eines Königs von da an zu rechnen, wo er nicht mehr selbständig regiert, so scheitert dieser Versuch schon an Daniel 2, 1. Ist nemlich Daniel erst im eilften Jahre Jojakims, also im siebenten Regierungsjahre Nebukadnezars (denn das vierte Jahr Jojakims ist das erste Nebukadnezars) nach Babel gebracht worden, wie hat er fünf Jahre zuvor, d. h. im zweiten Jahr Nebukadnezars, ihm schon jenen Traum auslegen können, von welchem das folgende Capitel handelt? Von andern Gründen, wie daß nach 2 Kön. 24, 2. Nebukadnezar selbst gar nicht zur Züchtigung Jojakims für seinen Abfall nach Jerusalem kam, sondern nur Kriegsheere schickte u. dgl., ganz abgesehen.

Mit diesen Ausflüchten ist uns also nichts gedient. Wir halten fest, daß nach Aussage unseres Buches Nebukadnezar Jerusalem im dritten Jahre Jojakims belagert habe und wenden uns zu den oben aufgeführten drei Gründen, welche deren Unrichtigkeit darthun sollen. Also erstens: wenn Nebukadnezar erst im vierten Jahre Jojakims König von Babel geworden, so kann er nicht schon ein Jahr zuvor als solcher Jerusalem belagert haben. Das ist richtig; aber belagert könnte er Jerusalem doch haben; es konnte ja sein Vater, Nabopolassar, ihn als Feldherrn dorthin geschickt haben. Und wenn es richtig ist, daß Daniel bei der Auslegung des Traumes Cap. 2 schon drei Jahre, oder fast drei Jahre am babylonischen Hofe, Nebukadnezar aber erst in seinem zweiten Regierungsjahre sich befindet, so ist es ja geradezu die Meinung unseres Buches, daß Nebukadnezar noch als

Kronprinz nach Jerusalem gekommen sei! Und hiebei stimmt unser Buch merkwürdigerweise mit einer außerbiblischen Angabe, der des chaldäischen Geschichtsschreibers Berosus zusammen, der (wie Josephus Ant. X, 11. 1. und contra Apion. I, 19 berichtet) folgendes erzählt: Nabopolassar, der Vater Nebukadnezars, habe auf die Nachricht von dem Abfalle des ägyptischen Königs Necho, da er selbst zur Uebernahme der Strapatzen eines Feldzugs zu alt war, seinen noch jugendlichen Sohn Nebukadnezar mit einem Heere wider denselben gesandt. Während dieser gegen ihn zog und ihn besiegte, (es ist damit die Schlacht von Karchemisch gemeint), erkrankte Nabopolassar und starb zu Babylon, worauf Nebukadnezar, als er diese Nachricht empfing, einigen Vertrauten die ägyptischen und andern Angelegenheiten, und die Gefangenen aus den Juden, Phöniciern und Syrern übergab und in größter Eile mit wenig Begleitern durch die Wüste nach Babylon zurückkehrte. — Demnach hat Nebukadnezar noch vor seinem Regierungsantritt einen Feldzug, in dessen Verlauf die Schlacht von Karchemisch fällt, im Auftrage seines Vaters gemacht. Muß uns das nicht Zutrauen zu der Angabe unseres Buches einflößen, das ihn denselben Feldzug ein Jahr vor seinem Regierungsantritt machen läßt? Aber es nennt ihn „König von Babel!“ Nun ja; Jeremias 46, 2. nennt ihn auch König, obgleich er es, wenn Berosus recht hat, auch bei der Schlacht von Karchemisch noch nicht war. Genug, daß er es bald darauf geworden und geblieben ist! Es heißt ja nicht, daß Nebukadnezar als König Jerusalem belagerte, oder bei Karchemisch die Aegypter schlug, sondern nur, daß der das that der König Nebukadnezar gewesen sei, was ebenso gut heißen kann, der nachherige König, als der damalige König. Es will eben nur die Person bezeichnet sein, die unter dem Namen „König Nebukadnezar“ allgemein bekannt ist; und es ist unserm Verse nicht einmal eine Ungenauigkeit im Ausdruck zur Last zu legen, sowenig es eine solche ist,

wenn z. B. gesagt wird: König Ludwig I. von Bayern habe die Schlacht bei Hanau mitgemacht, obgleich er damals noch lange nicht König war; oder König N. N. sei geboren an dem oder jenem Tage, obgleich er nicht schon als König zur Welt kam. — Somit ließe sich die Angabe unseres Buches mit der des Berosus dahin vereinigen, daß Nebukadnezar im dritten Jahre Jojakims Jerusalem belagerte, den König Jojakim zu seinem Vasallen machte, dann gegen Karchemisch am Euphrat zog und dort im vierten Jahre Jojakims das Heer Pharao Necho's schlug, auf die Nachricht von dem Tode seines Vaters aber eilig nach Babylon zurückkehrte, um den erledigten Thron einzunehmen.

Aber, sagt man, und damit kommen wir zu dem zweiten Einwurf: Nebukadnezar kann jedenfalls erst nach der Schlacht von Karchemisch nach Jerusalem gezogen sein. Denn hätte er seinen Zug gleich direkt gegen Palästina und Syrien gerichtet und Karchemisch zur Seite liegen lassen, so wäre er bei seinen Operationen in jenen Ländern fortwährend durch die in Karchemisch liegende ägyptische Heeresmacht bedroht gewesen. Aber angenommen, Nebukadnezar zog zuerst gegen Karchemisch, hatte er dann nicht etwas ganz anderes zu fürchten? Die dortige Besatzung nahm jedenfalls, denn sie befand sich schon seit Jahren daselbst, eine befestigte Stellung ein. Sollte Nebukadnezar riskiren, mit der Einnahme jener Stellung Zeit zu verlieren, und während derselben der Besatzung Gelegenheit geben, Verstärkungen an sich zu ziehen, denen er dann nicht gewachsen war? Und die Verstärkungen brauchten so gar weit nicht hergeholt zu werden. War doch Syrien und Phönicien Necho unterworfen und Jojakim (2 Könige 23, 34.) ein Vasall des Aegypters! Er machte es klüger. Er läßt Karchemisch mit seiner Besatzung liegen, marschirt auf Jerusalem zu, nimmt es ein, und macht Jojakim zu seinem Vasallen (2 Könige 24, 1.). Und erst jetzt wendet er sich, Syrien unterwerfend, gegen Karchemisch, dem er auf diese Weise jeden Zuzug aus

den soeben von Nebukadnezar unterworfenen Ländern, dessen Besatzung er aber auch zugleich den Rückzug dorthin abgeschnitten hatte, und schlägt die Macht Necho's, der durch diesen Einen Zug Nebukadnezar's alle seine außerägyptischen Besitzungen verloren hatte. So stellt sich uns dieser Zug Nebukadnezar's als ein äußerst kühner und geschickter Feldzug dar, ganz dem kriegerischen Talente des großen Feldherrn angemessen. Die Angabe unseres Buches aber erscheint nicht nur als möglich, sondern fügt sich ohne allen Zwang den biblischen wie außerbiblischen Berichten wohl ein, und mehr noch, sie ergänzt und vervollständigt dieselben.

Doch, urtheilen wir nicht zu rasch; wir haben noch den dritten Einwurf zu berücksichtigen. „Das Buch Jeremiä," sagt Delitzsch,*) „widerspricht direkt, indem es, eine vorherige Anwesenheit der Chaldäer in Judäa ausschließend, das vierte Jahr Jojakims zum Anfangspunkte der chaldäischen Gerichtszeit macht" (Kap. 25). Und Bleek**) sagt, aus Jerem. 36, 9. 29. folge, daß die Chaldäer selbst im neunten Monate des fünften Jahres Jojakims noch gar nicht nach Jerusalem gekommen waren. — Betrachten wir also zunächst Jerem. 25. Da scheint nun allerdings für diese Auffassung zu sprechen, wenn es in der lutherischen Uebersetzung Vers 8 und 9 heißt: „Weil ihr denn meine Worte nicht hören wollt, siehe, so will ich ausschicken und kommen lassen alle Völker gegen der Mitternacht, spricht der Herr, auch meinen Knecht Nebukadnezar, den König zu Babel, und will sie bringen über dieß Land" u. s. w. Denn hienach soll ja Nebukadnezar erst dem Volke zur Strafe geschickt werden. Allein genau nach dem Grundtexte übersetzt, lautet die Stelle: „siehe so will ich ausschicken und kommen lassen alle Völker der Mitternacht, spricht der Herr, und zwar zu Nebukadnezar meinem Knechte noch hin-

*) Art. Daniel in der Herzog'schen Real-Encykl., 3 Band.

**) Einleitung in's A. Test., zweite Aufl. p. 598.

zu.“ Und so legt dieser Vers ein direktes Zeugniß für die entgegengesetzte Ansicht ab. Den Nebukadnezar, sagt er, habt ihr bereits kennen gelernt; aber zu ihm hinzu, also außer ihm, sollen noch viel andere Völker euer Land überziehen und verwüsten. Wenn dann Vers 11 gesagt wird, das ganze Land solle ein Trümmerhaufe werden, so ist damit jener frühere Zug Nebukadnezars deßhalb nicht ausgeschlossen, weil bei demselben mit dem Lande noch glimpflich verfahren worden war. Und wenn geweissagt wird, daß die Abhängigkeit von dem Könige von Babel siebenzig Jahre dauern werde, so konnte diese recht gut schon begonnen haben; denn nicht, daß sie erst anfangen, sondern daß sie siebenzig Jahre dauern werde, weissagt Jeremias. Mit dem 25. Kapitel des Jeremias verträgt sich demnach die Angabe des Buches Daniels sehr gut.

Ebenso mit Kapitel 36. Weil dort Baruch im fünften Jahre Jojakims, im neunten Monat im Auftrage des gefangenen Profeten eine Weissagung desselben des Inhaltes vorliest, daß der König von Babel kommen, das Land verderben und daraus wegschaffen werde Menschen und Vieh (V. 29), so soll Nebukadnezar unmöglich schon im dritten Jahre Jojakims in Jerusalem gewesen sein. Allein warum nicht? Wenn unser Buch aussagte, daß er damals schon Jerusalem zerstört und das Land verheert und entvölkert habe, dann wohl. Aber davon sagt unser Vers sowenig als 2 Könige 24, 1. oder 2 Chronika 36, 6. 7. Es war das vielmehr ein kühner Streifzug, bei Gelegenheit dessen das Reich Juda die Macht Nebukadnezar's fühlen und derselben sich unterwerfen mußte. Aber ein umfassenderes Strafgericht war es für Juda so wenig gewesen, daß Jojakim sich schon drei Jahre hernach wieder unabhängig zu erklären wagt. Es kann somit Jeremias ganz gut verkünden, daß Jojakim und sein Volk die Macht dieses Königs noch ganz anders zu fühlen bekommen würden, und — es war damals gerade Zeit, dem Volke und seinem Könige das zu

sagen. Denn war Jojakim, wie wir mit Daniel 1, 1. annehmen, im dritten Jahre seiner Regierung von Nebukadnezar abhängig geworden, und ward er, wie aus 2. Könige 24, 1. folgt, nach drei Jahren, also im sechsten Jahre seiner Regierung, wieder abtrünnig, so trug er sich zu der Zeit, wo Baruch jene Gerichtsweissagung vorlas, nemlich gegen Ende seines fünften Jahres (Jerem. 36, 9.) bereits mit dem Gedanken zum Abfall, und da kam ihm jene Weissagung nicht bloß sehr ungelegen, sondern sie arbeitete seinen Plänen direkt entgegen. Denn damals hatte Jojakim gerade einen Fasttag ausrufen lassen für das Volk. Weßhalb? Es soll der Tag gewesen sein, an welchem ein Jahr zuvor Nebukadnezar Jerusalem genommen und Jojakim in Fesseln gelegt hatte. Das ist eine Vermuthung, welche zu ihrer Grundlage die andere, irrige Vermuthung hat, Nebukadnezar sei erst nach der Schlacht von Karchemisch gegen Jerusalem gezogen. Ist aber Jerusalem, wie wir auf Grund unserer Stelle behaupten, schon im dritten Jahre Jojakims in die Hand Nebukadnezar's gefallen, so stehen wir jetzt, am Ende des fünften Jahres Jojakims, in der Zeit, wo sich dieser zum Abfall von Nebukadnezar vorbereitet, und der Grund, weßhalb er jenen Fasttag ausschreibt, ist kein anderer, als daß er sein Volk für diesen seinen Plan gewinnen will. Zu dem Ende sucht er seinem Unternehmen einen religiösen Anstrich zu geben. Ziemte es sich doch nicht für einen König über Israel, einem heidnischen König unterthänig zu sein! War es doch für Gottes Volk eine Schmach, fremden Fürsten zu dienen! Gingen doch im Gegentheile die Verheißungen Gottes dahin, daß Israel über die Heiden herrschen solle! So konnte sich Jojakim den Anschein geben, als wolle er nichts anderes, denn diese Verheißungen Gottes an seinem Theile wahrmachen helfen, und konnte das Volk bei Gelegenheit jenes Fasttages für seinen Plan zu gewinnen suchen, dadurch daß er ihn als ein gottgefälliges Werk hinstellte. Eben deßhalb konnte aber nichts

Aergerlicheres geschehen, als wenn nun ein Gotteswort im Tempel verlesen ward, aus welchem erhellte, daß Gottes Plan und Wille dem Vorhaben des Königs schnurstracks zuwiderlaufe. Wie gut sich hiebei die Zornausbrüche, von welchen Jerem. 36, 23—26. erzählt, erklären, braucht nicht erst gesagt zu werden.

So fügt sich denn die Angabe unseres Verses ohne alle Schwierigkeit in den biblischen Geschichtszusammenhang ein, ohne daß wir dem Wortlaute irgendwie Zwang anthun müßten. Was 2 Könige 24, 1. und 2 Chron. 36, 6 f. ohne nähere Zeitangabe erzählt wird, dafür finden wir hier das Datum, welches sich nicht nur den Zeitbestimmungen des Profeten Jeremias leicht einfügen läßt, sondern zum Ueberfluß noch mit der Geschichtserzählung des Berosus verträgt. Mit andern Worten: die Angabe unseres Buches ist nicht den schon bekannten biblischen Berichten entnommen, und doch mit denselben sich auf's Beste vertragend; sie muß deßhalb von einem Manne stammen, der mit der Geschichte jener Zeit genau bekannt war. Die makkabäische Zeit hatte eine so genaue Geschichtskunde nicht mehr; und gehörte der Verfasser unseres Buches ihr an, so wäre diese genaue Kenntniß schwer erklärlich. Von selbst erklärt sie sich aber, wenn Daniel am Hofe Nebukadnezars unser Buch geschrieben hat.

Nach diesem Ergebniß unserer Untersuchungen werden wir schon mit einem der Echtheit des Buches Daniel günstigen Vorurtheile seiner weitern Geschichtserzählung folgen dürfen. Da berichtet uns nun der folgende Vers, mit welchem Erfolge Nebukadnezar im dritten Jahre Jojakims Jerusalem belagert habe.

V. 2. **„Und es gab der Herr in seine Hand den Jojakim, König von Juda, und einen Theil der Gefäße des Hauses Gottes; und er brachte sie in das Land Sinear, in das Haus seines Gottes, und zwar brachte er die Gefäße in das Schatzhaus seines Gottes."**

Das Schicksal der Stadt, die sich bei dem raschen Anzuge Nebukadnezars vielleicht nicht einmal zu einem ernstlichen Widerstande hatte rüsten können, war wohl bald entschieden. Nebukadnezar nimmt sie ein und bekommt den König in seine Gewalt. Aber nicht seine Macht, noch weniger sein Gott ist es, welchem er diesen Erfolg verdankt, sondern „der Herr gab Jojakim in seine Hand." Ohne dessen Willen hätte Nebukadnezar mit aller Macht so wenig etwas ausgerichtet, wie einst Sanherib. Man mag in diesen Worten jüdischen Nationalstolz sehen, aber man wird zugeben müssen, daß er zugleich demüthig die Sünden des Volkes anerkennt, um derenwillen der Gott Israels sein Volk und Land in Nebukadnezar's Hand gibt, und deßhalb kein falscher Stolz ist.

Was mit Jojakim geschehen, wird nicht erzählt. Einige Ausleger folgern aus unserer Stelle und namentlich aus 2 Chron. 36, 6.: „und er band ihn mit Ketten, daß er ihn gen Babel führete," zu rasch, daß er nach Babel weggeführt worden sei. Denn bloß, daß die Absicht bestand, ihn nach Babel zu führen, erzählt jene Stelle. Daß aber diese Absicht ausgeführt wurde, sagt weder Daniel, noch lesen wir's 2 Könige 24, 1. oder 2 Chron. 36, 6. und auch aus Hesekiel 19, 1—9., wo nicht einmal von Jojakim die Rede ist, hat man es mit Unrecht gefolgert. Daraus geht aber hervor, daß, wie schon Luther gesehen hat, Nebukadnezar sich wieder anders besann und Jojakim bleiben ließ. Es mochte eben seine Wegführung dem Nebukadnezar nicht zweckmäßig scheinen. Er hat Eile, gegen das ägyptische Heer zu ziehen und muß hiebei im Rücken gedeckt sein. Diesen Zweck erreicht er aber, wenn er in der anfangs scharfen Behandlung Jojakims Milde eintreten läßt, sich seiner Treue versichert und ihn, aber nun als den Vasallen Babels, fortregieren läßt, sicherer, als wenn er ihn nach Babel schickt und statt seiner einen Regenten einsetzt, wider den sich vielleicht das Volk auflehnt. Lieber läßt er den durch seine Fesselung in Schrecken

gesetzten und gegen seine Befreiung gerne Alles versprechenden Jojakim wieder auf seinen Thron zurückkehren, und hat dann jedenfalls für die nächste Zeit nichts zu fürchten.

Daß Nebukadnezar milde und schonend verfährt, sehen wir auch aus dem Umstande, daß er nur einen Theil der Tempelgefäße mit nach Babel nimmt, oder in's Land Sinear, wie die Provinz Babel schon 1 Mos. 10 heißt. Denn einen Theil mindestens mußte er mit nach Hause bringen. Ein Sieg über ein fremdes Land war nach heidnischer Anschauung zugleich ein Sieg über den Gott dieses Landes. Wie Jojakim ein Vasall Nebukadnezars, so war der Gott Israels jetzt ein Vasall des Gottes Nebukadnezars, des Bel geworden. Darum geht ein Theil der Jehova geweihten Tempelgefäße jetzt in das Eigenthum Bels über. Und deßhalb weist unser Vers so nachdrücklich darauf hin, daß Nebukadnezar die Gefäße in seines Gottes Schatzhaus that, und es wäre ein Zeichen des Undanks gegen seinen Gott, der ihm zum Siege verholfen, gewesen, wenn er ihn nicht an der Kriegsbeute hätte Theil nehmen lassen. Nebukadnezar geht also, obgleich Sieger, doch so schonend als möglich zu Werke.

Dem widerspricht nicht, was wir in den folgenden Versen lesen. Denn wie die nach Babel in das Schatzhaus des Bel geschickten Tempelgefäße ein Ausdruck für das Vasallenverhältniß sind, in welches nunmehr der Gott Israels gerathen schien, so muß auch, daß Juda nun ein Vasallenstaat Babels geworden, seinen Ausdruck finden. Dieß geschieht aber durch die im Folgenden erzählte Auswahl vornehmer jüdischer Jünglinge für den Dienst des Königs von Babel.

V. 3—5. **„Und es befahl der König dem Aspenas, dem Obersten seiner Hofbeamten, daß er von den Söhnen Israels, und zwar von dem königlichen Samen und von den Vornehmen bringen sollte V. 4. Knaben, an welchen keinerlei Makel und schön von Ansehen, und geschickt in jeglicher Weisheit und kenntnißreich und wissensbegabt, und welche**

tüchtig wären zu dienen im Palaste des Königs; und daß er sie lehren solle Schrift und Sprache der Chaldäer. V. 5. Und der König bestimmte für sie die tägliche Ration von der königlichen Tafel und von dem Wein seines Trankes, und daß sie so groß gezogen werden sollten drei Jahre; und nach Ablauf derselben sollten sie stehen vor dem Könige."

Nicht als Gefangene werden demnach diese Jünglinge nach Babel geführt; auch nicht als Geißeln für den Gehorsam Jojakims. Denn als dieser nach drei Jahren abtrünnig wird, geschieht ihnen kein Leid. Ihre Bestimmung ist lediglich, zum Hofdienst in Babel herangezogen zu werden, weil es sich ziemt, daß das nun Babel unterworfene Reich Juda in den Vornehmsten seiner Geschlechter dem siegreichen Könige diene. — Ihre Auswahl wird Aspenas, dem obersten Hofbeamten, dem die Aufsicht über das königliche Harem, sowie über alle subalternen Hofbediensteten zustand, übertragen. Die erforderlichen Eigenschaften der für den königlichen Dienst Auszuwählenden sind: erstens vornehme Geburt. Aus den edelsten Geschlechtern, das königliche nicht ausgenommen, soll er sie wählen. Die Edelsten sind eben gut genug, dem mächtigen König von Babel zu dienen. So erfüllt sich, was Jesajas (39, 7.) dem König Hiskias bereits vorausgesagt: „dazu werden sie deine Kinder, so von dir kommen werden und du zeugen wirst, nehmen, und müssen Kämmerer sein im Hofe des Königs zu Babel." Das zweite Erforderniß ist körperliche Makellosigkeit und schöne Leibesgestalt, damit das Auge ihres Gebieters mit Wohlgefallen auf ihnen ruhen könne. Das dritte endlich ein bildungsfähiger Geist, geschickt und begabt, sich die nöthigen Kenntnisse für ihr künftiges Amt anzueignen. — Die so Ausgewählten soll Aspenas dann, das ist der zweite Theil des königlichen Befehls, unterrichten in der Schrift und Sprache der Chaldäer. Diese ist das Bildungsmittel: die Sprache der babylonischen Gelehrsamkeit und Wissenschaft; nicht die der hebräischen nahe verwandte, s. g. aramäische Sprache, die

den jüdischen Knaben wohl damals schon nicht mehr fremd war, und im folgenden Kapitel selbst die aramäische genannt wird, sondern die eigentlich Chaldäische, dem medopersischen Stamme angehörende, in welche die Weisheit der Magier niedergelegt war. — Die Verpflegung sollte ihnen vom Tische des Königs gereicht werden, oder wie es wörtlich genau heißt, von der „Götterspeise“ des Königs, und ihre Erziehung in drei Jahren vollendet sein. Nach Ablauf derselben sollten sie „stehen vor dem Könige“, d. h. in seinen Dienst eintreten.

V. 6—7. **„Und es waren unter ihnen von den Kindern Juda: Daniel, Chananjah, Misael und Asarjah. V. 7. Und der oberste Hofbeamte legte ihnen Namen bei, und nannte den Daniel Belsazzar, und den Chananjah Sadrach, und den Misael Mesach, und den Asarjah Abednego.“**

Daß von alle denen, auf welche die Wahl gefallen, bloß diese vier genannt werden, erklärt sich im Hinblick auf die folgenden Abschnitte unseres Buches, in welchen nur dieser vier, des Daniel vor Allem, welcher deßhalb auch an erster Stelle genannt ist, Erwähnung geschieht. — Mit dem Eintritt in ihr neues Verhältniß empfangen sie neue Namen. Das war Sitte des Alterthums, wie wir aus 1 Mos. 41, 45., wo Pharao dem Joseph, — 2 Könige 23, 34., wo Necho dem Eljakim, — und 24, 17. sehen, wo Nebukadnezar dem Mattanjah einen neuen Namen gibt. Auch die neuen Namen, welche Abram, Sarai und Jakob empfangen, gehören hieher. Es war freilich ein schlechter Tausch, den sie machten. Ihre bisherigen Namen waren, wie fast alle jüdischen, fromme Namen. „Daniel“ erinnert an Gott, den Richter, „Chananjah“ an die Gnade, „Misael“ an die Größe, „Asarjah“ an die Hülfe Jehovahs. Hiefür müssen sie nun heidnische Namen tragen, deren Bedeutung zwar für uns dunkel ist, von denen aber Belsazzar deutlich an den Gott Bel, Abednego wahrscheinlich an den Götzen Nebo erinnert.

Aber ob auch Alles um sie her heidnisch ist und heidnischen Charakter trägt, ihr Herz soll dem Gott ihrer Väter treu bleiben und in seinen Geboten und Rechten wandeln. Das nimmt sich Daniel vor und die andern drei sind miteinverstanden; und so stehen sie denn zusammen in rechter Freundschaft: in der, welche sich auf Gottesfurcht gründet. Dieß erzählen uns die folgenden Verse.

V. 8—9. **„Und Daniel nahm sich vor, daß er sich nicht verunreinigen wolle mit der Speise des Königs und dem Wein seines Tranks, und erbat sich's von dem obersten Hofbeamten, daß er sich nicht verunreinigen dürfe.** V. 9. **Und Gott gab Daniel Huld und Gnade vor dem Obersten der Hofbeamten."**

Daniel ist der Wortführer; denn daß er nicht bloß in seinem, sondern zugleich im Namen seiner drei Freunde spricht, zeigen die folgenden Verse. Er erblickt in dem Genuß der Speisen von der königlichen Tafel eine Verunreinigung, und wendet sich mit der Bitte an Aspenas, man möge ihm eine solche nicht zumuthen. Bei diesem findet er mit seiner Bitte Gnade; nicht aber bei verschiedenen christlichen Auslegern. Sie sehen in seinem Verlangen das Zeichen eines übertrieben ängstlichen Geistes, wie er das makkabäische Zeitalter charakterisire und versetzen denn auch den Verfasser unseres Buches in dieses Zeitalter. Aber es ist schon für die Behauptung makkabäischer Aengstlichkeit die Stelle 2 Makk. 5, 27., die man hiefür anführt, übel gewählt. Denn wenn dort Judas Makkabäus, „daß er nicht müßte unter den unreinen Heiden leben," was er nur gekonnt hätte, wenn er selbst heidnische Sitte würde angenommen haben, in die Wildniß flüchtet, so treibt ihn dazu lediglich die seinem Gotte schuldige Treue. Und wenn er dortselbst sich von Kräutern nährt, so geschieht das nicht aus Aengstlichkeit, sondern weil er dort andere Nahrungsmittel nicht vorfindet. Es ist aber noch viel weniger übertriebene Aengstlichkeit, wenn Daniel sich vornimmt, nichts von der Speise und

dem Wein des Königs zu genießen. Wir machten schon bei V. 5. darauf aufmerksam, daß dort wörtlich „Götterspeise des Königs“ zu übersetzen sei. Von den feinen Speisen der königlichen Tafel nemlich, wie auch vom Weine, wurde ein Theil den Göttern gespendet, um damit das Uebrige zu consecriren; ja man zog zu den Gastmählern auch Götzenstatuen bei, so daß dadurch das Mahl selbst den Charakter eines Götzenopfers annahm, von welchem dem Israeliten zu essen verboten war (vgl. 2 Mos. 34, 15.). Ueberdieß galten nach 3 Mos. 11. eine Menge Thiere dem Juden als unrein, die es dem Heiden nicht waren. Wenn nun Daniel mit solcher Speise sich nicht verunreinigen will, so steht er damit freilich nicht auf dem Standpunkt moderner Aufgeklärtheit, aber ebensowenig auf dem übertriebener Aengstlichkeit, sondern vielmehr auf dem jüdisch-gesetzlicher Frömmigkeit, von welchem aus man allein das Recht hat, ihn, den gottesfürchtigen Juden, zu beurtheilen. Solche Juden aber hat es schon lange vor der makkabäischen Zeit gegeben. — Daß Aspenas die Bitte Daniels günstig aufnimmt, wird V. 9. mit Recht auf Gott zurückgeführt; denn wie bedenklich eine Gewährung derselben sei, hebt er selbst im folgenden hervor.

V. 10. **„Und es antwortete der Oberste der Hofbeamten dem Daniel: ich fürchte meinen Herrn, den König, welcher eure Speise und euren Trank angeordnet hat, er möchte euer Aussehen schlechter finden, als das der Knaben eures Alters, und ihr mich beim König um meinen Kopf bringen.“**

Dem Wortlaute nach ist dieß eine abweisende Antwort. Im Zusammenhalte mit dem vorhergehenden Vers aber sehen wir, daß sie bloß dem Wortlaute nach abweist. Der Oberstkämmerer erklärt damit, er würde der Bitte nicht entgegen sein, wenn er nicht dabei seinen Kopf auf's Spiel setzte; was bei den morgenländischen Verhältnissen durchaus keine übertriebene Besorgniß war. Er war für die Ver-

pflegung der Knaben verantwortlich. Worin diese zu bestehen habe, war von dem Könige selbst vorgeschrieben. Körperliche Wohlgestalt und gutes Aussehen war nicht das Letzte, worauf man sah. Sehen nun nach einiger Zeit diese Knaben schlechter aus, als die andern, und kommt es an den Tag, daß sie geringere Kost empfangen, so steht er als Uebertreter der Befehle seines königlichen Herrn da und hat sein Leben verwirkt. Darum will er mit der Sache nichts zu thun haben. Aber, und das ist der im Hintergrunde liegende Sinn seiner Worte, welchen Daniel wohl herausfühlen konnte: wenn sie auf einem andern Wege ihren Zweck erreichen könnten, so wolle er sich nicht hineinmischen, nur wissen wolle er nichts davon, um keine Verantwortung zu haben. Deßhalb wendet sich nun Daniel an den Beamten, der zunächst mit der Verabreichung der Kost betraut war.

V. 11—14. **„Und Daniel sprach zu dem Kellermeister, welchen der Oberste der Hofbeamten über Daniel, Chananjah, Misael und Asarjah gesetzt hatte:** V. 12. **Versuch's doch mit deinen Knechten zehn Tage; und man soll uns von dem Gemüse zu essen und Wasser zu trinken geben.** V. 13. **Und dann möge sich zeigen vor dir unser Aussehen und das Aussehen der Knaben, die von des Königs Tische essen, und darnach du's finden wirst, verfahre mit deinen Knechten.** V. 14. **Und er willfahrte ihnen in diesem Stücke und versuchte es mit ihnen zehn Tage.“**

Das Wort Melzar, welches Luther als Personnamen faßte, haben wir, da es den Artikel vor sich hat, als Amtsnamen genommen, und nach der Bedeutung, die es im Persischen hat (princeps vini), mit „Kellermeister“ übersetzt. An ihn, seinen unmittelbaren Vorgesetzten, wendet sich Daniel mit seinem Anliegen; gibt aber demselben eine solche Fassung, daß der Kellermeister, wenn er darauf eingeht, nichts zu befürchten hat. Zunächst soll er's nur einmal

zehn Tage lang mit ihnen probiren und ihnen statt der Leckerbissen und des Weines Gemüse und Wasser geben. Finde er nach Ablauf dieser Zeit ihr Aussehen schlechter, als das der andern Jünglinge, so könne er ja ganz nach seinem Belieben handeln und ihnen diese Kost wieder nehmen. — Es ist zweierlei, was uns aus diesem Vorschlag des Knaben Daniel entgegentritt: Klugheit und Gottvertrauen. Die Klugheit, mit der er dem Kellermeister die Gewähr seiner Bitte so leicht und gefahrlos als möglich macht. Und das Gottvertrauen, in welchem er den Fall, daß er und seine Freunde in Folge der geringeren Speise, die sie aus Gehorsam gegen das Gesetz ihres Gottes begehrten, ein schlechteres Aussehen davontragen könnten, als die, welche dieses Gesetz übertraten, gar nicht im Ernste als möglich betrachtet. Er ist überzeugt, daß er auf rechtem Wege sei, und daß Gott mit ihm sein und sein Halten am Gesetz segnen werde. — Fragt man aber, weßhalb denn Daniel keine Verunreinigung durch den Genuß von Gemüse und Wasser fürchtet, so ist die Antwort, daß diese, als die geringeren Speisen, nicht zu götzendienstlichem Gebrauche verwendet wurden, also sorglos gegessen werden konnten. — Der Kellermeister geht auf Daniels Vorschlag ein, und konnte es ohne Bedenken. Die kurze Probezeit konnte ja der Knaben Aussehen nicht auffallend verschlechtern, und im schlimmsten Falle konnte er sofort einen Kostwechsel eintreten lassen. Aber dieser Fall trat nicht ein; das Gottvertrauen des Knaben behielt den Sieg.

V. 15—16. **„Und am Ende der zehn Tage zeigte sich ihr Aussehen besser und sie waren wohlgenährter, als alle die Knaben, die von des Königs Speise aßen.** V. 16. **Und der Kellermeister nahm ihre Speise und den ihnen zum Trank bestimmten Wein hinweg und gab ihnen Gemüse."**

Wenn hier der eine Ausleger ein direktes Wunder sieht, und der andere, weil er Wunder nicht vertragen kann, die

Erzählung legendenhaft nennt, so könnte ein dritter hier Alles ganz natürlich finden und Daniel Lob spenden, weil er auf Körperernährung sich besser verstanden, als jene Hofbeamten, und den Wein verschmäht, weil er zehre, die Gemüse aber sich ausgebeten, weil sie Blut geben und mehr Nahrungsstoff enthalten. Unsere Erzählung will indeß nichts weiter, als aussagen, wie Gott Daniels aus frommer Gewissenhaftigkeit entsprungenes Vornehmen gelingen ließ. Und wie nun der Kellermeister sieht, wie gut seinen Pfleglingen die geringere Kost anschlage, und er somit nichts zu fürchten habe, da „nahm er ihre Speise u. s. w.," das heißt, was er bis jetzt nur versuchsweise gethan, das that er nun definitiv.

V. 17. **„Und diese Knaben, sie alle vier, — Gott gab ihnen Erkenntniß und Einsicht in aller Schrift und Weisheit; Daniel aber war kundig in allen Gesichten und Träumen."**

Ein weiterer Segen, mit welchem Gott ihre Frömmigkeit belohnt. Wie äußerlich, so übertreffen sie auch innerlich ihre Genossen, daß sie an Kenntnissen und Einsicht bald Allen voraus sind. „Schrift und Weisheit" gehört so zusammen, daß die Weisheit das ist, was aus der Schrift geschöpft wird. — Unter den vier Knaben aber war Daniel wieder besonders begabt in Bezug auf Gesichte und Träume. Es ist richtig, wenn hier angemerkt wird, es werde dieß mit Beziehung auf die Cap. 2 und 4. erzählten Traumdeutungen gesagt. Aber es ist irrig, wenn man es bloß auf diese beschränkt. Die ganze Profetie Daniels besteht aus Gesichten und dem, was ihm in Gesichten mitgetheilt wird. Es ist die ihm eigenthümliche Begabung, Gesichte und Träume nicht nur zu deuten, sondern auch zu haben. Und so finden wir dieß hervorgehoben nicht bloß im Hinblick auf die folgenden Traumdeutungen, sondern zugleich auf Daniels eigene Visionen. Merkwürdig übrigens, daß wir diese Aussage von der besonderen Begabung Daniels schon hier, vor

dem Abschluß seiner Erziehung, erzählt finden. Es muß sich dieselbe also wohl schon vorher gezeigt haben.

V. 18—19. **„Und nach Verlauf der Zeit, die der König bestimmt hatte zu ihrer Vorführung, da brachte sie der Oberste der Hofbeamten vor Nebukadnezar.** V. 19. **Und der König unterredete sich mit ihnen; und von ihnen Allen ward keiner gefunden gleich Daniel, Chananjah, Misael und Asarjah. Und sie dienten vor dem Könige."**

Die drei zu ihrer Ausbildung bestimmten Jahre sind vorüber; Aspenas stellt sie, d. h. alle aus Juda nach Babel gebrachten Jünglinge, dem Könige vor, der sich von dem Stande ihres Wissens selbst überzeugen will. Das Prüfungsergebniß ist, daß Daniel und seine Freunde allen Andern voran sind. Wiederum kein Wunder; wohl aber ein Segen ihrer Frömmigkeit. Bei gleichen Gaben ist der Fromme und in seiner Frömmigkeit Gewissenhafte sicherlich immer im Vortheil vor denen, die ihm in letzterer nachstehen. — Die Folge der Prüfung war, daß sie in des Königs Dienst übertreten durften. Und wie sie in diesem sich bewiesen, das erzählt der folgende Vers.

V. 20. **„Und jegliche Sache der Weisheit des Verstandes, welche der König von ihnen begehrte, da fand er sie allen Schriftgelehrten und Beschwörern, welche in seinem ganzen Königreiche waren, zehnmal überlegen."**

Es gilt, den Fortschritt der letzten Verse nicht außer Acht zu lassen. V. 17. handelte von dem Erfolge, mit welchem sie ihrer Ausbildung oblagen; V. 18 und 19. von dem Erfolge, mit welchem sie ihre Prüfung bestanden, und V. 20. von dem Erfolge, mit welchem der König sich ihrer als Rathgeber bediente. „Jegliche Sache der Weisheit des Verstandes," nicht: Weisheit und Verstandes, sondern Weisheit des Verstandes, d. h. in jedem Stücke, wo es nicht bloß auf Verstand, sondern auf Weisheit des Verstandes ankam, wo also eingehender, den Dingen auf den Grund sehender Verstand erforderlich war, da waren sie allen Andern,

die zum Rathe des Königs berufen waren, zehnmal, d. h. weit überlegen. — Die andern Rathgeber werden mit Namen bezeichnet, die etwa mit „Schriftgelehrte und Beschwörer" wiedergegeben werden können. Mit den erstern sind solche gemeint, welche durch besonderes Wissen, mit den andern solche, die durch besonderes Können sich auszeichneten. — Galt das in diesem Verse Gesagte von den vier Freunden zusammen, so tritt in dem Schlußverse des Kapitels wiederum Daniel allein hervor.

V. 21. **„Und Daniel erlebte noch das erste Jahr des Königs Kores."**

Es ist der Stempel des Vollendeten, den dieser kurze Vers dem ganzen Capitel aufprägt. Es konnte auch mit dem vorhergehenden Verse abschließen und hätte den Anforderungen, die man sonst an eine Einleitung stellt, Genüge geleistet. Wir wüßten, wie Daniel und seine Freunde an den babylonischen Hof gekommen und hätten auch über ihre Herkunft und Charakter das Nöthige erfahren. Auch warum im Folgenden Daniel in den Vordergrund tritt, würden wir bereits aus diesem Capitel ersehen. Aber Daniel tritt ja nicht bloß in den Vordergrund, sondern seine Freunde verschwinden bald ganz aus dem Buche, und Daniel bleibt allein! Weßhalb? das sagt uns der Schlußvers: Daniel lebte noch bis in's erste Jahr des Kores. Die andern sind schon früher vom Schauplatz abgetreten; er aber verlebte die ganze Zeit vom 3. Jahre Jojakims, d. h. 606 auf 605 vor Christi Geburt, bis zum ersten Jahre des Kores, 636 auf 635 vor Christo, am Hofe der Weltmacht: der babylonischen zuerst und dann der medopersischen. Aber das soll nicht bloß bedeuten, daß er seine Freunde überlebte; denn es ist nicht so, daß uns hier das erste Jahr des Kores als das Todesjahr Daniels angegeben würde. Nach Capitel 10 hat er noch im dritten Jahre des Kores gelebt, und es hieße dem Verfasser unseres Buches, mag derselbe gewesen sein, wer er will, zu großen Unverstand bei-

messen, wollte man ihn hier berichten lassen, Daniel sei im ersten Jahre des Kores gestorben, und C. 10, 1. er habe zwei Jahre darnach noch eine Vision gehabt. Nicht wie lange Daniel gelebt, soll unser Vers sagen, sondern daß er in jenem Jahre noch gelebt habe, ist der Sinn desselben, weßhalb wir auch übersetzten: er „erlebte" jenes Jahr, womit ein längeres Leben nicht ausgeschlossen, wohl aber jenes erste Jahr des Cyrus als ein besonders wichtiges hervorgehoben ist. Die Wichtigkeit desselben liegt aber in dem Umstande, daß hier Israel die Erlaubniß zur Heimkehr in das Land seiner Väter erhielt. Die Thore des Gefängnisses öffneten sich ihm; das erste Jahr des Kores war das Ende des Exils. An dieses wird aber ganz angemessen am Schlusse des Capitels erinnert, dessen erster Vers uns an den Anfang des Exils stellte. Denn wenn nach 2 Chron. 36, 21 f. mit dem ersten Jahre des Kores die siebenzig Jahre voll wurden, so fällt der Anfang desselben in das Jahr 606/605, also gerade in jenes dritte Jahr Jojakims. Die Schrift rechnet nemlich die 70 Jahre von dem Zeitpunkte an, wo Juda in die Abhängigkeit von Nebukadnezar gerieth. Und wenn deßhalb auch Israel seiner Mehrzahl nach nicht diese vollen 70 Jahre im Exil zubrachte, so gilt das doch von Daniel. Daniel ist derjenige Israelite, der das ganze Exil von Anfang bis zu Ende durchlebt hat, durch den es aber der Weltmacht, so oft sie es vergessen wollte, in's Gedächtniß zurückgerufen wird, daß es etwas Besonderes sei um dieses Volk und etwas Besonderes um den Gott dieses Volkes. Darum kommt Daniel gleich unter den Ersten, als Bahnbereiter, nach Babel. Darum lenkt es Gott so, daß er zu den höchsten Ehrenstellen gelangt und bis zum Beginn der persischen Weltmacht von großem Einfluß ist am Hofe der Weltherrscher, damit Israel einen Anwalt habe am Hofe, und der Weltherrscher fein säuberlich mit ihm verfahre. Jeder dem Volke Gottes feindliche Versuch mußte

am Einflusse Daniels scheitern, oder zunächst gegen ihn sich richten. An ihm aber und seinem felsenfesten Gottvertrauen wurde er dann auch jedesmal gründlich zu Schanden, wie wir im Verlauf der Erklärung des Buches sehen werden. So ist Daniel der Repräsentant und der Vertreter Israels im Exil und sein Buch ein Denkmal, wie sich Gott während der Zeit des Exils an den Trägern der Weltmacht nicht unbezeugt gelassen hat, damit sein Volk nicht mehr und nicht länger unter der Zuchtruthe bleibe, als Er es beschlossen. So wird aber auch Daniel in seiner zweifachen Stellung, als hoher Staatsbeamter und als Vertreter Israels, bei seiner Begabung für Gesichte besonders geeignet, seinem Volke zu enthüllen, was es in künftigen Zeiten von der Weltmacht, deren Charakter er hinreichend kennen gelernt hat, noch zu leiden haben wird, ehe die Zeit kommt, wo es selbst an die Stelle der Weltmacht tritt. — Diese einzigartige Stellung Daniels, die für das tiefere Verständniß unseres Buches keineswegs gleichgültig ist, deutet der kurze Schlußvers unseres Capitels an.

Daniel hat demnach, um auch hievon noch ein Wort zu reden, ein hohes Alter erreicht; aber doch kein unglaublich hohes. Es kann uns natürlich nicht beikommen, dasselbe auf Jahr und Tag bestimmen zu wollen. Aber wenn Nebukadnezar dem Aspenas befiehlt, Knaben für seinen Dienst auszuwählen und dann heranzubilden, so durfte doch selbstverständlich das Alter derselben von dem sonst zu dieser Erziehung bestimmten nicht zu sehr abweichen. Nach persischer Sitte (und die babylonische wird schwerlich eine andere gewesen sein) begann aber die eigentliche Erziehung mit dem vierzehnten Jahre (Plato, Alcib. I, § 37), und der Stand der Jünglinge, welche in dem Dienst des Königs traten, mit dem siebzehnten Jahre (Cyrop. I, 2.). So erstreckte sich denn die eigentliche Erziehung auf das 14. bis 17. Lebensjahr, und wir werden schwerlich weit fehlgehen, wenn

wir Daniel, als er nach Babel gebracht wurde, gleichfalls ein Alter von 14 bis 15 Jahren geben. War er nun während der 70 Jahre des Exils und noch einige Jahre darüber am Hofe zu Babel, so hat er ein Alter von 87—88 Jahren erreicht, was sicherlich nichts Unwahrscheinliches hat.

Zweites Capitel.

Nebukadnezars Traum von dem Verlauf und Ausgang der Weltreiche, durch dessen Deutung Daniel zu hohen Ehren am babylonischen Hofe kommt.

Nachdem das einleitende erste Capitel uns erzählt hat, wie Daniel an den babylonischen Hof kam, durch Frömmigkeit und treues Festhalten am väterlichen Gesetze auch unter schwierigen Verhältnissen sich auszeichnete und dafür in seinem Studium von Gott so gesegnet wurde, daß er, in des Königs Dienst eingetreten, bald alle Rathgeber desselben an Weisheit übertraf, gibt uns dieses zweite Capitel Kunde, durch welche besondere Veranlassung er mit Nebukadnezar bekannt geworden, und wie er diesem eine solche Probe seiner Weisheit gegeben, daß er in raschem Fluge die höchsten Würden und Auszeichnungen erlangte. Diese Veranlassung aber wird ausdrücklich als eine von Gott selbst herbeigeführte geschildert, so daß Daniel weder durch sein Verdienst, noch durch Nebukadnezars Gnade, sondern durch seines Gottes Gnadenführung wird, was er wird, und der Leser sofort merkt, wie Daniel in dieser seiner Stellung gewiß nicht bloß seines Königs, sondern auch seines Gottes Sache zu führen haben wird.

Treten wir nun an die Erklärung des Capitels heran, so stoßen wir gleich am Anfange desselben auf eine nicht geringe Schwierigkeit.

V. 1. **„Und im zweiten Jahre der Regierung Nebukadnezars hatte Nebukadnezar Träume; und es beunruhigte sich sein Geist und sein Schlaf war dahin für ihn."**

Wie beim ersten Capitel, so ist es auch hier die Zeitbestimmung, welche Schwierigkeit bereitet. Nach Cap. 1, 5. und 18. nemlich wurden Daniel und seine Freunde drei Jahre zu Babel erzogen und erst nach Ablauf derselben dem Könige vorgestellt, geprüft und zu seinem Dienste berufen. Diese drei Jahre aber, sagt man, können im zweiten Jahre Nebukadnezars noch nicht zu Ende gewesen sein. Und das scheint mir zugegeben werden zu müssen. Wie wir aus Jerem. 25, 1. bereits wissen, ist das vierte Jahr Jojakims das erste Regierungsjahr Nebukadnezars. Dessen zweites ist somit das fünfte Jahr Jojakims. Nun wurde aber Daniel erst im dritten Jahre Jojakims nach Babel geführt; und sollte er jetzt schon seine dreijährige Bildungszeit hinter sich haben, so müßten wir außer dem vierten, was sich von selbst versteht, auch noch das dritte Jahr Jojakims, wie das zweite Nebukadnezars für voll rechnen, was gegen den Wortlaut sowohl von Cap. 1, 1., wie 2, 1. ist; denn weder heißt „im dritten Jahre Jojakims" so viel als „vor Anfang desselben," noch kann „im zweiten Jahre Nebukadnezars" heißen „nach Ablauf desselben." So viele Wochen und Monate vom dritten Jahre Jojakims bei Daniels Wegführung von Jerusalem schon verstrichen waren, und so viele Wochen oder Monate, als Nebukadnezar jenen Traum hatte, an seinem zweiten Jahre noch fehlten, so viele fehlen an der dreijährigen Zeit, welche für Daniels und seiner Freunde Ausbildung bestimmt war. Es geht nicht an zu sagen, man dürfe es mit den drei Jahren nicht so genau nehmen; nach Cap. 1, 18. müssen sie voll in Rechnung gebracht werden. Mag immerhin wenig gefehlt haben, gefehlt hat eben doch; und wir geben somit zu: Daniels dreijährige Lehrzeit kann zur Zeit jenes Traumes Nebukadnezars noch nicht abgelaufen gewesen sein.

Allein, warum soll sie auch abgelaufen gewesen sein? Weßhalb soll Nebukadnezar nicht vor Ablauf

derselben jenen Traum gehabt haben, oder Daniel ihn nicht haben deuten können? Die Fähigkeit hiezu hatte er ja wahrlich nicht dem Unterricht in chaldäischer Weisheit zu danken, sondern seinem Gotte; und aus welchem Grunde hätte dieser erst das wohlbestandene Examen Daniels vor Nebukadnezar abwarten müssen, ehe er ihm des Letzteren Traum kund thun konnte? Wir haben schon bei Cap. 1, 17. darauf hingewiesen, wie von dem Zögling Daniel gesagt sei, daß er besonders für Gesichte und Träume begabt gewesen; und wir haben dort schon den Schluß daraus gezogen, daß diese Begabung sich schon während der Zeit seiner Ausbildung müsse geoffenbart haben. Darf es uns wundern, wenn dieser Schluß gleich in diesem unserem zweiten Capitel bestätigt wird? Daß zu der Zeit, als Nebukadnezar jenen Traum hatte, Daniel bereits in des Königs Dienst gestanden sein müsse, ist eine Voraussetzung, mit Hülfe deren man diese ganze angebliche Schwierigkeit erst geschaffen hat, die wir aber als eine durchaus unbegründete fallen lassen. Daniel ist demnach noch ein Schüler der babylonischen Weisen, als er jenen Traum deutet. — Hiegegen wird man nicht einwenden können, daß Cap. 1, 19. bereits erzählt worden, wie er seine Prüfung vor dem Könige bestanden. Denn Vers 20. war ja vorausgreifend auch schon erzählt, wie er im Dienste des Königs sich auszeichnete, und Vers 21., wie er noch das erste Jahr des Kores erlebt habe. Soll, was darauf folgt, deßhalb, weil es folgt, auch zeitlich später fallen? Das hieße, den einleitenden Charakter des ersten Capitels verkennen, dessen Schluß eine allgemeine Charakteristik Daniels gibt, zu welcher die Belege im Folgenden nachgebracht werden. Und hier haben wir den Beleg zu Vers 17., der noch von dem in der Ausbildung begriffenen Daniel handelte. — Lassen wir aber die Geschichte dieses Capitels noch in die Zeit vor der Prüfung Daniels fallen, so fällt nicht nur die Schwierigkeit unseres Verses, sondern wir werden auch im

Folgenden nicht nur kein Hinderniß, sondern vielmehr manche Bestätigung dieser unserer Annahme finden (vgl. besonders V. 13. 15. 17). —

Was nun den übrigen Theil unseres Verses betrifft, so ist vor Allem auffallend, daß es heißt, Nebukadnezar hatte Träume, während im Folgenden doch nur von Einem Traume die Rede ist, und auch Vers 3. einfach Traum steht. Zur Erklärung wird man schwerlich sagen dürfen, daß es mehrere Träume gewesen, von denen nur Einer mitgetheilt werde, denn das ist gegen den Zusammenhang. Der Grund scheint vielmehr der zu sein, daß Vers 1 u. 2. noch nicht gesagt werden soll, welcher bestimmte Traum den Nebukadnezar beunruhigt habe, sondern nur, daß, was ihn beunruhigte und um seinen Schlaf brachte, in das Gebiet der Träume gehörte. — Der Traum hinterließ einen gewaltigen Eindruck auf das Gemüth des Königs; und wenn dieser sich zu erfahren bemüht, was er zu bedeuten habe, so ist nicht noth, auf die Wichtigkeit hinzuweisen, welche das heidnische Alterthum den Träumen beilegte; denn solch' ein Traum würde zu jeder Zeit als bedeutungsvoll gegolten haben. Will er doch als eine Offenbarung angesehen sein, welche Gott selbst jenem Könige zu Theil werden ließ. Freilich hat man das verwunderlich finden wollen, daß Gott sich einem Heiden also offenbare. Aber das war hier bei Nebukadnezar nicht das erstemal der Fall. Auch ein Abimelech (1 Mos. 20, 3.), Laban (1 Mos. 31, 24.), und Pharao empfangen göttliche Offenbarungen; aber, was wohl zu bemerken, immer nur im Traume. Denn unter allen göttlichen Offenbarungsformen steht der Traum auf der niedrigsten Stufe. Nur wenn die äußeren Sinne ruhen und das Seelenleben von den Dingen der Außenwelt unberührt und unbeeinflußt ist, sind Männer, wie die vorhingenannten, die in ihrem übrigen Leben Gott fern stehen, fähig, eine göttliche Kundgebung zu empfangen. Der Traum ist gerade für sie die geeignetste Weise der Offenbarung.

Ein Nebukadnezar ist nicht der Mann, sich lange von etwas beunruhigen zu lassen. Sofort thut er Schritte, sich über den Traum Aufschluß zu verschaffen.

V. 2. **„Und der König ließ rufen die Schriftgelehrten und die Beschwörer, und die Zauberer, und die Chaldäer, damit sie dem Könige seine Träume kund thäten. Und sie kamen und stellten sich vor den König.**

Mit vier verschiedenen Bezeichnungen werden hier die Weisen Nebukadnezars genannt. Ob damit vier streng geschiedene Klassen gemeint sind, oder ob wir hier nur verschiedene Namen der Weisen nach verschiedenen Berufssparten haben, und welches diese etwa gewesen, muß bei der Dunkelheit der Sache dahingestellt bleiben. Jedenfalls sehen wir aus den verschiedenen Bezeichnungen, daß es in Babel, was auch Jesajas 47, 9. 12. bestätigt, an solchen Weisen nicht fehlte, und daß Nebukadnezar sich sofort an all' seine Weisen wendet, nicht nur an Einzelne; wie denn in der That auch nicht nur dieser oder jener Theil chaldäischer Weisheit, sondern in echt heidnischer Weise jeder dazu benützt wurde, Geheimnisse zu erforschen, Zukunft zu enträthseln, geheime Kräfte sich dienstbar zu machen u. s. w. — Die Weisen kommen, dem Könige seine „Träume," d. h. wiederum ganz unbestimmt, wie Vers 1., was ihm geträumt hat (denn noch wissen sie nicht, ob es ein oder mehrere Träume sind), kund zu thun.

V. 3—4. **„Und der König sprach zu ihnen: einen Traum hab' ich geträumt, und mein Geist beunruhigt sich, den Traum zu wissen. V. 4. Und die Chaldäer sprachen zum Könige auf aramäisch: der König lebe ewig! sage den Traum deinen Knechten, so werden wir die Deutung eröffnen."**

Jetzt erst ist von dem bestimmten Traum die Rede, weßhalb nun auch der Singular steht. Wenn Nebukadnezar sagt, sein Geist beunruhige sich, den Traum zu wissen, so heißt das, wie aus dem Folgenden erhellt, er habe keine Ruhe, bis er ihn wieder wisse. Es konnte aber auch heißen,

er habe keine Ruhe, bis er wisse, was der Traum zu bedeuten habe, und so verstehen es die Magier, wie aus ihrer Antwort „sage den Traum deinen Knechten" erhellt.

Diese ihre Antwort geben sie in aramäischer Sprache. Schon zu Cap. 1, 4. wurde bemerkt, daß diese eine andere sei, als die dort erwähnte Sprache der Chaldäer. War letztere die Sprache der Wissenschaft, so jene die Sprache des Verkehrs. Man hat, um die Frage, weßhalb sie aramäisch sprachen, zu beantworten, behauptet: die Chaldäer bedienten sich dieser Sprache, damit der Haufe der Umstehenden nichts von dem Bekenntniß ihrer Unwissenheit vernehme. Allein dem Texte zufolge standen die Chaldäer vor dem Könige, also doch wohl im Palaste des Königs und nicht auf offenem Markte. Da war denn ihr eigener Haufe schon zu groß, als daß noch, einige Beamte des Königs ausgenommen, viele Andere hätten dabeistehen können. Das Aramäische aber (vgl. Jesaj. 36, 11.) verstanden des Königs Beamte so gut, als dieser selbst. Sodann denken aber die Chaldäer noch gar nicht daran, ein Bekenntniß ihrer Unwissenheit abzulegen. Sie sind zum Traumdeuten herbeschieden und sind auch vollkommen hiezu bereit, sobald ihnen der König den Traum erzählt. Daß sie ihm den Traum selbst erst sagen sollen, daran dachten sie nicht, und brauchten auch bei der Anrede des Königs V. 3. noch nicht daran zu denken. Solch' eine Forderung war viel zu exorbitant, als daß sie sie für möglich gehalten hätten. Somit hatten sie vorderhand keinen Grund, eine allenfallsigen Anwesenden fremde Sprache zu reden, abgesehen davon, daß aramäisch gerade die Sprache war, die in Babylonien und Mesopotamien gesprochen wurde. Man hätte überhaupt nicht fragen sollen, weßhalb die Chaldäer jetzt aramäisch sprechen; denn daß sie eine andere als die hebräische Sprache redeten, versteht sich ja doch von selbst. Die Frage ist nur: weßhalb Daniel ausdrücklich anführt, daß sie aramäisch antworteten; und hierauf ist die Antwort: weil er jetzt selbst in die

aramäische Sprache übergeht, d. h. die ganze Verhandlung in der Sprache mittheilen will, in welcher sie geführt wurde. Es ist ihm also das Aramäische so völlig geläufig, daß es ihm nicht nur keine Mühe macht, sich dieser Sprache zu bedienen, sondern daß er die erste Gelegenheit benützt, zu ihr überzugehen. Es geht ihm leichter, aramäisch, als hebräisch zu schreiben. Das paßt recht gut, wenn der Verfasser unseres Buches wirklich am Hofe Nebukadnezars lebte. Hebräisch ist seine Muttersprache; aber die Jahrelange Entfernung aus seiner Heimath und der Verkehr in aramäischer Sprache hat ihm diese geläufiger gemacht. Was ihn bewegt, bei Cap. 8. wieder zum Hebräischen zu greifen, werden wir dort erfahren.

Die Worte „der König lebe ewig" sind nicht eine besonders feierliche Begrüßungsformel, sondern die bei den Persern und zuvor bei den Babyloniern allgemein gebräuchliche Form der Anrede; vgl. Dan. 3, 9.; 5, 10.; 6, 21.; Nehem. 2, 3.

V. 5—6. **„Der König antwortete und sprach zu den Chaldäern: die Sache ist mir entfallen! Wenn ihr mir nicht den Traum und seine Deutung kund thut, so sollt ihr zerstückt und euere Häuser sollen in Kothhaufen verwandelt werden.** V. 6. **Zeigt ihr aber den Traum und seine Deutung an, so sollt ihr Geschenke und Gaben und große Kostbarkeiten von mir empfangen. Darum zeigt mir den Traum und seine Deutung an."**

Nun erst wird den Chaldäern klar, daß sie nicht bloß den Traum deuten, sondern diesen selbst dem Könige kund thun sollten. Der Grund ist, daß die Sache, d. h. was ihm geträumt, dem König entfallen ist, er ihnen also den Traum nicht kund thun kann. — Andere Ausleger fassen die Worte freilich anders. Was wir „die Sache ist mir entfallen" übersetzten, kann nemlich auch heißen: „das Wort ist von mir ausgegangen." Und so erklären die Meisten. Unter dem „Wort" verstehen sie dann entweder die folgende

Drohung des Königs, oder das bei ihrer Zusammenberufung ausgesprochene Verlangen, den Traum zu wissen. Beidemale hat der Satz den Sinn: „was ich gesagt, dabei bleibt es." Beachtet man aber den Zusammenhang, so wird man gestehen müssen, daß sich unsere Uebersetzung besser und ungekünstelter einfügt, als die andere. Auf die ehrerbietige Bitte der Chaldäer, ihnen den Traum kund zu thun, paßt jedenfalls die Antwort, er sei ihm entfallen und sie müßten deßhalb Traum und Deutung kund thun, besser, als „der Befehl sei einmal ausgegangen und es bleibe dabei," besonders wenn dieser Befehl noch nicht ausgegangen war, sondern jetzt erst klar ausgesprochen wird. — Was man gegen unsere Uebersetzung vorbringt, ist meist nur auf die Voraussetzung gegründet, dem König könne der Traum nicht entfallen sein. Hierauf hätte man aber nicht erwiedern sollen, Nebukadnezar habe es eben seinen Weisen gegenüber vorgegeben. Zu solcher Annahme berechtigt uns nichts. Ein Mann wie Nebukadnezar läßt sich seinen Knechten gegenüber nicht zu einer Lüge herab. Will er, daß sie ihm den Traum kund thun, obwohl er ihn weiß, was soll ihn hindern, das auszusprechen? Sagt er aber, der Traum sei ihm entfallen, warum soll es nicht wahr sein? Es ist falsch, daß ein Traum, der solchen Eindruck hinterläßt, nicht so rasch vergessen werden könne. Es kann ein Traum tiefen Eindruck machen; aber sowie man sich seiner wachend vergewissern will, findet man, daß das Traumbild sich verwischt hat, daß da und dort ein Glied fehlt, so daß bloß Bruchstücke geblieben sind, aber nichts Ganzes. So geht es im gewöhnlichen Leben, und so kann es dem Nebukadnezar gegangen sein. Er erwacht aus dem Schlaf, auf's tiefste bewegt von dem, was er im Traume gesehen; aber siehe, des Traumbildes selbst kann er nicht mehr habhaft werden. Dabei haben wir erst noch nicht in Anschlag gebracht, daß der Traum, der ihm von Gott kam, auch nach Gottes Willen seinem Gedächtniß entschwinden sollte, damit durch Offenbarung des-

selben die Herrlichkeit Gottes gegenüber dem Unvermögen der chaldäischen Götter um so deutlicher an's Licht trete. — Macht man aber den Einwurf: wenn Nebukadnezar den Traum wirklich vergessen, so hätten ja seine Weisen um so sicherer und unbesorgter einen erdichten können, so kann Jeder, der schon einmal in der Lage war, sich an etwas Vergessenes durch Andere erinnern zu lassen, denselben aus eigener Erfahrung widerlegen. Einen von den Chaldäern fingirten Traum hätte Nebukadnezar nimmermehr als seinen eigenen erkannt. Als aber Daniel ihm den vergessenen Traum erzählte, da war es ihm sofort klar: das war's, was ich im Traume gesehen!

Traumdeuten ist Sache der Weisen. Dießmal sollen sie allerdings etwas mehr: den Traum wissen, der dem König entfallen war. Und damit sie alle ihre Weisheit aufbieten, bedroht er sie für den Fall, daß sie seinem Befehle nicht nachkommen, mit den härtesten Strafen, während er für den andern Fall ihnen die höchsten Belohnungen in Aussicht stellt. Das Zerstücken ist entweder unser Viertheilen, oder die bei den Orientalen vorkommende noch grausamere Todesart, durch Abschneiden der einzelnen Glieder des Leibes zu Tode gemartert zu werden. Auch die Verwandlung der Häuser in Kothstätten ist eine im Orient, wie auch bei abendländischen Völkern vorkommende Sitte. Die Häuser der Verbrecher wurden dadurch auf ewige Zeiten mit Schmach belegt, daß man sie als Düngerhaufen, Kloaken oder zu andern unreinen Zwecken benutzte. Auch dem Baalstempel 2 Könige 10, 27. widerfuhr dieß, und Esra 6, 11. heißt es gleichfalls statt, wie Luther übersetzte, „sein Haus soll dem Gericht verfallen sein," sein Haus soll zum Kothhaufen gemacht werden. — Aber weder die Drohungen noch die Versprechungen des Königs haben den gewünschten Erfolg.

V. 7—9. **„Sie antworteten zum zweitenmale und sprachen: der König sage den Traum seinen Knechten, so werden wir die Deutung kund thun. V. 8. Der König ant-**

wortete und sprach: mit Gewißheit weiß ich, daß ihr Zeit gewinnen wollt, dieweil ihr sehet, daß mir die Sache entfallen ist. V. 9. Aber wenn ihr den Traum mir nicht ansagt, so ist ein und dasselbe das Urtheil über euch, und Lügenhaftes und Schlechtes habt ihr verabredet vor mir zu sprechen, bis daß die Zeit sich ändere. Darum, den Traum saget mir, so merke ich, daß ihr mir auch die Deutung eröffnen könnt."

Die Chaldäer, bestürzt über die ungeheuerliche Zumuthung und nicht im Stande zu glauben, daß es dem Könige voller Ernst damit sei, wiederholen V. 7. ihre Bereitwilligkeit zur Deutung des Traumes, sobald der König diesen mittheilen wolle. Sie geben damit zu verstehen, daß ihre Sache nur sei einen Traum zu deuten, nicht aber, vergessene Träume erst wieder aufzufinden. Darauf antwortet aber der König V. 8., sie schienen ihm bloß Zeit gewinnen zu wollen; d. h. sie betrachteten sein Vergessen des Traumes als willkommenen Vorwand, sich der Deutung desselben zu entziehen und meinten wohl, so lange er ihm nicht einfalle, könnten sie ihrer Unfähigkeit ihn zu deuten nicht überwiesen werden. Aber darin irrten sie sich. Wofern sie ihm den Traum nicht ansagten, würden sie alle demselben Urtheilsspruche, nemlich dem V. 5. bereits angedrohten, verfallen. — Wir halten diese Deutung für richtiger als die andere, welche den König sagen läßt: Eine Meinung habe er dann über sie, nemlich die folgende, daß sie Lügenhaftes und Schlechtes vor ihm zu sprechen sich verabredet; was in diesem Zusammenhange viel zu matt ist. Nebukadnezar sagt ihnen vielmehr: sie sollten nicht hoffen, durch ihre Forderung, den Traum erst zu erfahren, Zeit zu gewinnen. Sagten sie diesen nicht sofort selbst an, so bliebe es bei seinem Urtheilsspruche. Das Folgende ist dann die Begründung desselben: sie hätten sich nur vorgenommen, statt der Deutung ihm etwas vorzulügen, „bis daß die Zeit sich ändere," d. h. bis veränderte Zeitumstände Gras über den Traum und seine angebliche

Deutung wachsen lassen. Aber ihr Vorhaben solle ihnen nicht hinausgehen. Verstünden sie sich wirklich auf's Traumdeuten, so müßten sie ihm auch den Traum ansagen können. — Man mag gegen diese königliche Logik sagen, was man will, der König schließt eben so. Und am Ende ist der Schluß nicht so ganz falsch. Die Magier wollten Vertraute der Götter sein und führten ihre Weisheit auf diese zurück. Nun gut, sagt Nebukadnezar, wenn euch die Götter die Weisheit zur Traumdeutung geben, so können sie euch auch die Weisheit geben mir den Traum anzusagen. Geschieht das nicht, so halte ich euere ganze Kunst für Lug und Trug.

V. 10—11. **„Es antworteten die Chaldäer und sprachen: es gibt keinen Menschen auf dem Erdboden, der die Sache des Königs kund thun könnte; wie denn auch kein König groß und gewaltig eine Sache wie diese verlangt hat von keinem Schriftgelehrten und Beschwörer und Chaldäer. V. 11. Denn die Sache, welche der König fordert, ist schwer und es gibt keinen Andern, der sie kund thun könnte dem Könige, außer die Götter, deren Wohnung bei dem Fleische nicht ist."**

In freimüthiger, nachdrucksvoller Sprache stellen die Chaldäer, welche wohl wissen, daß es sich um ihr Leben handelt, dem Könige vor, daß seine Forderung eine ganz unerhörte sei. Kein Mensch auf dem ganzen Erdboden könne sie erfüllen, wie denn auch noch kein König, so groß und gewaltig er war, je so etwas gefordert habe, was nur die Götter, die bei den Sterblichen nicht wohnten, wissen und kund thun könnten. — Sie erklären hiemit die Erfüllung der Forderung für Menschen unmöglich, was aber nur zur Folge hat, daß der König, erpicht auf den Traum, in um so größern Zorn über sie geräth.

V. 12—13. **Hierüber schnaubte der König und ergrimmte mächtig und befahl, alle Weisen Babels umzubrin-**

gen. V. 13. **Und der Befehl ging aus und die Weisen wurden getödtet, und sie suchten Daniel und seine Genossen, um sie zu tödten."**

Der König hält Wort und gebietet die Vollstreckung seines Urtheils. Und nicht nur die, welche vor ihm standen, wahrscheinlich die Vornehmsten derselben, sondern alle Weisen Babels sollen hingerichtet werden. Wie er ihre ganze Weisheit verwirft, weil sie in dem Einen Stücke nichts wissen, so will er von gar keinem Weisen mehr etwas hören, weil ihm diese nicht zu Willen sind. — Daß dieß ein grausamer Befehl gewesen, ist wahr. Aber das sollte man nicht zu einem Grunde machen, die Geschichte anzuzweifeln. Denn nirgends wird uns gesagt, daß Nebukadnezar weicheren Gemüthes gewesen, als andere orientalische Herrscher. Dergleichen Grausamkeiten lassen sich in der Geschichte massenhaft nachweisen. Wenn ein Herodes die Knaben Bethlehems umbringt, und diese Greuelthat unter seinen übrigen verschwindet, so daß sie ein Josephus gar nicht erwähnt, oder wenn ein Pilatus Galiläer während eines Opfers hinmorden läßt,*) so geschah das Jahrhunderte später, als bereits römisches Recht und Gesetz galt, und von solchen, die nicht einmal selbständige Herrscher waren. Wenn denen ein Menschenleben so wenig galt, was sollte es in den Augen eines Selbstherrschers wie Nebukadnezar gelten? — Fraglich bleibt indeß, wie die Worte „alle Weisen Babels" zu fassen seien; ob von allen Weisen des babylonischen Reichs, oder nur der Provinz, oder bloß der Stadt Babel. Möglich und wahrscheinlich, daß es zunächst nur den Weisen der Stadt galt, die bisher allein in Betracht kamen; jedenfalls wurde mit diesen der Anfang gemacht. Denn nur dieß, daß mit Hinrichtungen begonnen wurde, nicht aber, daß gleich alle Weisen getödtet worden, will V. 13. sagen. — Wenn es nun heißt: „sie suchten Daniel und seine Genossen, um sie zu tödten," so

*) Luc. 13, 1.

dürfen wir hierauf wohl als auf eine Bestätigung unserer zu V. 1 ausgesprochenen Ansicht hinweisen, daß Daniel und seine Genossen damals noch in der Schule der Weisen waren. Schon der Ausdruck weist darauf hin, daß Daniel und seine Freunde noch beisammen waren, nach V. 17. in Einem Hause, wie von Anfang an. Wären sie bereits geprüft und in des Königs Dienst herübergenommen gewesen, so würden sie erstens schwerlich mehr beisammen gewesen, sie würden aber auch kaum von dem Todesurtheil betroffen worden sein. Sie waren ja nicht in der Schule der Magier, um später in ihre Kaste aufgenommen, sondern um für den Dienst des Königs vorbereitet zu werden. Mit ihrer Aufnahme in diesen Dienst wäre ihr Verhältniß zu den Magiern gelöst gewesen. Daß es aber noch nicht gelöst war, zeigt unser Text. Der Befehl, alle Weisen zu tödten, wurde mit orientalischer Gründlichkeit auch auf ihre Schüler ausgedehnt. Meister und Jünger der Chaldäischen Weisheit sollten sterben; darum wird auch Daniel mit seinen Freunden gesucht.

V. 14—15. **„Alsobald machte Daniel den Anschlag und Befehl bei Arioch, dem Obersten der Leibwächter des Königs, welcher ausgezogen war zur Hinrichtung der Weisen Babels, rückgängig. V. 15. Er antwortete und sprach zu Arioch, dem Befehlshaber des Königs: weßhalb ist der Spruch so strenge vom Könige? Da that Arioch dem Daniel die Sache kund.“**

Gewöhnlich übersetzt man V. 14: „alsobald antwortete Daniel mit Ueberlegung und Verstand dem Arioch.“ Aber es möchte schwer sein, anzugeben, worin sich der besondere Verstand zeige. Was Daniel antwortet: weßhalb ist der Spruch vom König so strenge? hätte in ähnlichen Verhältnissen ein Anderer wohl auch gefragt. Die richtige Uebersetzung ist vielmehr die oben angegebene: „Daniel machte rückgängig (wörtlich: machte zurückkehren) den Anschlag und Befehl.“ Wie er ihn rückgängig machte, erzählen dann die folgenden Verse. Sprachlich kann gegen unsere Uebersetzung

nichts eingewandt werden. Denn was man mit Ueberlegung übersetzt, ist das nemliche Wort, welches im Hebräischen auch „Anschlag" heißen kann (Jesaj. 19, 3. 46, 11. 30, 1.), und das mit „Verstand" übersetzte hat ebenso unbestritten die Bedeutung „Befehl." Was aber noch besonders für uns spricht, ist der Umstand, daß das Wort, welches man V. 14. mit „antworten" übersetzen will, für sich allein diese Bedeutung nirgends hat. — Daniel macht also den Anschlag rückgängig, indem er zunächst fragt: weßhalb ein so strenger Spruch vom König ausgegangen sei? Nicht wie Andere wollen, ein so eiliger Spruch. Dem Scharfrichter gegenüber liegt es dem Daniel gewiß näher, nach dem Grund eines so strengen Ediktes zu fragen. Und wenn Arioch auf Daniels Frage die Antwort durch Erzählung der „Sache", d. h. des zwischen Nebukadnezar und den Weisen Vorgefallenen gibt, so ist ja damit nicht sowohl die Eiligkeit, als die Strenge des königlichen Befehles erklärt. — Es ergibt sich übrigens auch aus diesem Verse, daß Daniel noch nicht in des Königs Dienst gestanden haben kann; denn da hätte er von der Sache bereits gewußt. — Was nun auf Ariochs Erzählung Daniel that, erzählt der folgende Vers:

V. 16. **„Und Daniel ging und bat vom Könige, es möchte ihm Zeit gegeben werden, die Deutung dem Könige kund zu thun."**

Es ist selbstverständlich, daß Daniel nicht unmittelbar, ohne vorhergegangene Meldung, und demnach gegen alles Hofceremoniell, zu Nebukadnezar gegangen. Das hätte ihm schlimm bekommen können! (vgl. Esth. 4, 11.) Möglich und mit den Worten des Textes wohl zu vereinbaren wäre es sogar, daß er seine Bitte nicht direkt, sondern durch einen jener Ceremonienmeister an den König brachte, deren es an einem orientalischen Hofe nicht fehlte, und die von diesem ihrem Dienste „Augen" oder „Ohren des Königs" hießen. — Daß ihm die erbetene Frist bewilligt wird, ergibt sich aus dem Context, und ist nicht als besondere Gnade zu fassen. Denn

es lag ja in des Königs Interesse, den Traum und dessen Deutung zu erfahren; auch ist es nicht so, als habe er dem Daniel die erbetene Zeit bewilligt, während er doch den Magiern, denen er vorwarf, sie suchten bloß Zeit zu gewinnen, dieselbe abschlug. Die Zeit, welche Daniel sich ausbittet, ist eine ganz andere, als die nach des Königs Vorwurf die Magier gewinnen wollten. Daniel begehrt sie, um dem König den Traum und seine Deutung kund zu thun; die Weisen hingegen wollen Frist, d. h. Aufschiebung des Urtheils bis dahin, wo dem König der vergessene Traum wieder in's Gedächtniß käme. Selbstverständlich ist auch, daß mit der Fristbewilligung für Daniel das Urtheil über die Magier suspendirt wurde. Es war ja nur in der Voraussetzung gefällt worden, daß keiner von ihnen den Traum des Königs zu offenbaren im Stande sei. — Aber wie bewundernswerth muß Daniel uns erscheinen! Nicht „Ueberlegung und Verstand,“ sondern etwas viel Höheres ist hier an ihm zu preisen. An chaldäischer Weisheit mag er noch hinter seinen Lehrmeistern zurückstehen. Aber in einer viel höhern Weisheit übertrifft er sie und diese hat er schon in die Schule der Magier mitgebracht und im Heidenlande als ein Heiligthum bewahrt: *es ist die Weisheit, die ihm der Glaube an den Gott Israels gewährt.* Da weiß er wohl ebenso gut, wie die Chaldäer, daß, was der König fordere, Menschen unmöglich sei. Aber er weiß auch, daß es seinem Gott nicht unmöglich ist. Und dieser sein Gott ist ihm nicht, wie die Götter der Chaldäer, „deren Wohnung beim Fleische nicht ist“ (V. 11.), sondern der Gott, der nahe ist allen, die ihn anrufen. Was die Magier von ihren Göttern nicht erfahren können, das kann ihm sein Gott offenbaren. Und angesichts der Niederlage, welche die Weisen mit ihrer Weisheit erlitten haben, ahnt er wohl, daß das nicht umsonst so gefügt sei, sondern zur Verherrlichung seines Gottes dienen solle. Hiemit ist ihm aber auch gewiß, Gott werde ihm auf sein Bitten den Traum des Königs

kund thun; so gewiß, daß er die Frist nicht nachsucht, ob ihm vielleicht die Deutung möglich würde, sondern damit er die Deutung, die er sich erst erbitten will, geben könne. Da sehen wir das Wesen und die Herrlichkeit des Glaubens, der nicht zweifelt, auch wo er noch nicht sieht, und nicht schwankt, auch wo er noch nicht hat; und zu solchem Glauben bekennt sich Gott, wie das Folgende zeigt.

V. 17—18. **„Hierauf ging Daniel in sein Haus und that seinen Genossen Chananjah, Misael und Asarjah die Sache kund; V. 18. und daß sie Erbarmen erbitten sollten von dem Gotte des Himmels, dieses Geheimnisses wegen, daß man nicht umbrächte Daniel und seine Genossen, sammt den übrigen Weisen Babels."**

„Hierauf," d. h. nachdem die Frist vom Könige ausgewirkt war. — Die „Sache," die er seinen Genossen kundthut, ist, was er beim Könige erbeten, und was er nun vorhabe. Hiezu aber begehrt er ihre Unterstützung. Das „und", mit welchem V. 18. beginnt, hängt von dem, „kund thun" des vorhergehenden Verses ab: er that ihnen die Sache kund, und daß sie nun Erbarmen erbitten sollten von dem Gotte des Himmels dieses Geheimnisses wegen. Erbarmen, weil es sich ja nicht bloß um seine Verherrlichung, sondern um ihre und so vieler Menschen Rettung handelte. — Daniel macht also nicht umsonst seinen Freunden Mittheilung von seinem Vorhaben. Er braucht ihren Beistand. So gewiß er der Hülfe seines Gottes ist, so gewiß weiß er auch, daß dieselbe erfleht werden müsse, und geht mit allem Ernst an's Werk und nimmt, damit es um so eher gelinge, Andere hinzu, die mit ihrem Gebet ihn unterstützen müssen. Wahrhaftig, eine durch und durch gesunde Frömmigkeit! um so bewunderungswürdiger, je jünger Daniel war. Die muß er aus seiner Eltern Hause mitgebracht haben; in Babel hätte er sie nimmer gelernt!

V. 19—23. **„Da wurde dem Daniel im Gesichte des Nachts das Geheimniß geoffenbaret. Da pries Daniel**

den Gott des Himmels. V. 20. Daniel hob an und sprach: der Name Gottes sei gepriesen von Ewigkeit zu Ewigkeit, denn Weisheit und Stärke sind sein. V. 21. Und er ändert ab Zeiten und Stunden; er setzt Könige ab und setzt Könige ein; er gibt den Weisen ihre Weisheit und den Verständigen ihren Verstand. V. 22. Er offenbaret das Tiefe und das Verborgene; er weiß, was im Finstern liegt, und das Licht wohnet bei ihm. V. 23. Dich, Gott meiner Väter, preise und rühme ich, daß du die Weisheit und Stärke mir verliehen und jetzt mir geoffenbaret hast, was wir erbeten von dir, denn die Sache des Königs hast du kund gethan."

In einem Nachtgesichte (vgl. 1, 17.) wird dem Daniel „das Geheimniß," oder wie er V. 23. sagt, „die Sache des Königs," d. h. der Traum, der dem König so am Herzen lag, und dessen Deutung geoffenbart. Das Dankgebet, in das er darauf ausbricht, gibt ganz den Eindruck wieder, den die Thatsache dieser Gottesoffenbarung auf ihn gemacht hat. Die Weisheit und Macht Gottes tritt ihm da in ihrer Größe und Herrlichkeit entgegen. Die letztere preist er zuerst V. 21. a.: „er ändert Zeiten und Stunden, Zeitläufe und Zeitpunkte, indem er die für Reiche und Völker bedeutsamen Epochen hinausrückt oder beschleunigt; oder, denn Daniel blickt ja auf den Traum des Königs, indem er jedem Weltreiche seine bestimmte Zeit gibt und wenn dieselbe abgelaufen, eine neue herbeiführt. Also die Dauer der Weltreiche hängt von ihm ab; ebendamit aber auch die Herrschaft der Könige, die er ein- und absetzt nach seinem Belieben. — Im Folgenden, V. 21. b. und 22. rühmt er die Weisheit Gottes, als aller menschlichen Weisheit Urquell. Die Weisen haben ihre Weisheit, die Verständigen ihren Verstand von ihm. Was Menschen mit aller Wissenschaft und Fleiß nicht ergründen können, weil es ihnen zu tief und verborgen ist, das offenbaret Er, denn er weiß, was im Finstern ist, und bedarf nicht, daß ein Anderer ihm erst Licht darüber gebe, denn das Licht wohnet bei ihm. In Ihm ist die Licht-

und darum alle Wissens- und Weisheitsquelle (vgl. Psalm 139, 12. Hiob 34, 21 f.). Als solchen Gott (V. 23.) hat er sich jetzt auch dem Daniel gegenüber bewiesen und Weisheit und Kraft ihm gegeben, daß er nun das dem Könige gegebene Versprechen zu halten im Stande ist. Dafür ihm Dank sagend schließt er sein Gebet. Den „Gott seiner Väter" nennt er ihn aber hier, nicht im Gegensatz zu den heidnischen Göttern, denn da nennt er ihn den Gott des Himmels, sondern weil Gott sich auch in dieser Sache als den alten, treuen Bundesgott bewiesen, von dessen Gnade und Treue schon seine Väter singen konnten.

Man fühlt es diesem Gebete an, daß es nicht erst später von einem Andern verfaßt worden ist. Ein fingirtes Gebet wäre anders ausgefallen. In seiner Kürze, wie in dem Umstande, daß Daniel für die ihm widerfahrene Gnade erst *zuletzt* mit einigen Worten dankt, während er zuerst Gottes Macht und Weisheit preist, liegt der Beweis, daß es nicht ein über die Sache *reflektirendes*, sondern das von der erhaltenen Offenbarung und ihrem gewaltigen Inhalte noch ganz *hingenommene* Gemüth, also *Daniel selbst* ist, der so betet. Haben wir aber hier das *wirkliche* Gebet Daniels vor uns, so sehen wir zugleich, wie genau und sorgsam er alles das Besondere, was ihm widerfuhr, sofort aufgezeichnet haben muß.

V. 24. **„Hierauf ging Daniel zu Arioch, welchen der König bestellt hatte, die Weisen Babels umzubringen. Er ging und also sprach er zu ihm: die Weisen Babels bringe nicht um! führe mich vor den König, so will ich die Deutung dem Könige eröffnen."**

Hierauf, oder wörtlich „demzufolge", d. h. in Folge der erhaltenen Offenbarung, geht Daniel sofort zu Arioch, und man merkt ihm die Freude seines Herzens an, wenn er ihm zuruft: die Weisen Babels bringe nicht um! Ist er doch im Begriffe, ihr und sein Leben zu retten, dadurch daß er dem Könige den Traum und seine Deutung offenbart!

V. 25. **„Da brachte Arioch Daniel in Eile vor den König und sprach also zu ihm: So ist also Einer gefunden, aus den jüdischen Weggeführten, welcher dem Könige die Deutung kund thun will.“**

Die Eile Ariochs erklärt sich aus der Wichtigkeit, wie aus der Erwünschtheit der Nachricht für Nebukadnezar. Die Worte aber, mit welchen er Daniel beim König einführt, sind vielfach falsch aufgefaßt worden. Man sagt, er thue gerade, als ob jetzt erst ein Mann sich gefunden, der den Traum zu deuten bereit sei, während doch Daniel sich schon Tags vorher, oder wann es war, dazu erboten. Aber als Daniel sich Frist erbat zur Traumdeutung, da war noch keineswegs ausgemacht, ob er dazu im Stande sein werde. J e t z t erst, wo er sich zur Deutung stellt, ist nicht mehr daran zu zweifeln. So ist also wirklich der Mann j e t z t erst gefunden. — Ferner hat man sich daran gestoßen, daß er von Daniel als einem ganz Unbekannten spreche, dessen Herkunft er erst dem Könige angeben müsse. Allein nicht w e r den Traum deuten wolle, will Arioch sagen, da hätte er doch vor Allem den N a m e n nennen müssen, sondern d a ß endlich einer dazu bereit sei. Wer? ist dem König bereits bekannt. Der Zusatz „aus den jüdischen Weggeführten“ aber will nicht als nähere Beschreibung Daniels, sondern als Ausdruck der Verwunderung gefaßt werden, daß ein weggeführter Jude zu vollbringen im Stande sei, was von den chaldäischen Weisen keiner vermochte.

V. 26. **„Es hob an der König und sprach zu Daniel, dessen Namen Beltsazzar: Bist du im Stande, mir kund zu thun den Traum, den ich geschaut, und seine Deutung?“**

Wenn auf die Worte Ariochs V. 25. Nebukadnezar sich sofort an Daniel mit der Frage wendet, ob er wirklich den Traum deuten könne, so liegt nahe, sich die Sache so zu denken, daß Arioch den Daniel sofort ohne Anmeldung beim König einführte; sei es, daß er bei der freudigen Botschaft,

die er bringt, solches ungestraft wagen zu dürfen glaubte, oder daß er, was wahrscheinlicher ist, vom König den Auftrag hatte, ihn, sobald er komme, sofort vorzuführen. Schwieriger ist die Frage, weßhalb hier Daniel auf seinen babylonischen Namen Beltsazzar hinweist Er thut es nur noch an Einer Stelle, Cap. 10, 1.; sonst sind es immer Andere, die ihn mit diesem Namen bezeichnen: Cap. 4, 15. u. 16. Nebukadnezar in jenem Edikte, Cap. 5, 12. die Königin am Hofe Beltsazzars. Hier kann man nun wohl sagen, daß ihm diese Anführung seines babylonischen Namens nahe lag, da er von dem Könige, vor welchem er stand, mit diesem Namen wird angeredet worden sein. Aber im Hinblick auf Cap. 10, 1., wo solch ein äußerer Grund nicht vorhanden ist, müssen wir auf die Natur der dem Nebukadnezar zu machenden Offenbarung, wie überhaupt aller Offenbarungen Daniels, an deren grundlegendem Anfange wir hier stehen, verweisen. Es ist immer der Conflikt der Weltmacht mit dem Volke Gottes, um den sie sich drehen, und der hier andeutend (der das Bild zermalmende Stein), später ausführlich, zur Sprache kommt. Gerade diesen Conflikt aber zu schauen ist Daniel durch seine Doppelstellung befähigt als Glied des Volkes Gottes und als Angehöriger und späterer Großwürdenträger des Weltreichs. Und auf diese Doppelstellung weist er hin mit seinen beiden Namen, von denen der eine ihn als Israeliten, der andere als Diener des babylonischen Weltherrschers kennzeichnet.

V. 27—28. **„Daniel antwortete vor dem König und sprach: das Geheimniß, welches der König fordert, nicht Weise, Beschwörer, Schriftgelehrte, Sternkundige vermögen es zu eröffnen dem Könige. V. 28. Aber es gibt einen Gott im Himmel, der Geheimnisse offenbart und kund thut dem Könige Nebukadnezar, was geschehen soll in der Wende der Zeiten. Dein Traum und die Gesichte deines Hauptes auf deinem Lager waren diese.“**

Mit freudigem Stolze darüber, daß sein Gott sich

als den Gott aller Götter erweise, bejaht Daniel des Königs Frage. Was kein Weiser mit aller Weisheit hätte offenbaren können, das kann Er und will es jetzt durch ihn thun. Denn er ist ein Offenbarer der Geheimnisse und will dem Könige kund thun, was geschehen soll. So lehnt Daniel bescheiden und demüthig alles Lob ab, das man ihm zu spenden versucht sein könnte und gibt es seinem Gott, als welchem aller Ruhm gebührt. — „In der Wende der Zeiten" übersetzten wir, was man sonst gewöhnlich „am Ende der Tage" übersetzt. Aber obwohl letztere Uebersetzung besser ist, als die andere „in künftigen Zeiten," so deckt sie sich doch nicht ganz mit dem hebräischen Worte. Wir denken bei dem Ende der Tage eben immer nur an das bestimmte Eine Ende. So ist es aber nicht in der Schrift. Die Endzeit kann da eine mehrfache sein. Eine andere ist sie in dem Segen Jakobs 1 Mos. 49, 1., eine andere in der Weissagung Bileams 4 Mos. 24, 14., und wieder eine andere Jesaj. 2, 2. Kurtz in seiner Geschichte des alten Bundes (Band 2, p. 487.) sagt, dieser Ausdruck bezeichne allenthalben die Zeit, in welcher alle Heilsverheißungen und Heilserwartungen der jedesmaligen Gegenwart sich erfüllen. Und Hävernick: er bezeichne immer den Horizont eines profetischen Ausspruches. — Die Sache ist, daß der Ausdruck immer diejenige Zeit bezeichnet, welche hinter dem jeweiligen Zeitlaufe kommt, welchen der Profet überschaut. Da wo dieser Zeitlauf umbiegt, und somit dem Blick des Profeten eine Grenze gezogen ist, beginnt das Ende für ihn, das sich aber wieder in verschiedene Stufen auseinanderlegen kann. Deßhalb haben wir das Wort mit „Wende der Zeit" übersetzt. Solch eine Zeitenwende ist für den Patriarchen Jakob die Besitznahme des heiligen Landes, also die Zeit Josuas; für Bileam die Zeit Davids. Hier ist die Zeit gemeint, die auf die Weltreiche folgt; also die Zeit, wo es mit den Weltreichen zu Ende geht und das messianische Reich anfängt. „Was geschehen soll in

der Wende der Zeiten," das würde demnach in unsere Sprache übersetzt, heißen: welchen Ausgang es mit den Weltreichen nehmen wird. — Und nun beginnt Daniel dem König seinen Traum zu erzählen. „Gesichte deines Hauptes" nennt er den Traum, d. h. Gesichte, die dein Haupt umschwebten.

V. 29—30. **„Du, o König, — es stiegen deine Gedanken auf deinem Lager auf darüber, was sein wird nach diesem; und der Offenbarer der Geheimnisse hat dir kund gethan, was geschehen wird.** V. 30. **Und ich, — nicht durch Weisheit, die in mir wäre vor allen Lebenden, ist mir dieses Geheimniß offenbaret worden, sondern deßhalb, daß die Deutung dem Könige kund würde, und du die Gedanken deines Herzens verstehen mögest."**

Daniel thut hier mehr, als der König verlangt hat. Ehe er ihm seinen Traum kund thut, sagt er ihm, in welcher Stimmung er sich befunden und welche Gedanken sein Herz bewegten in jener Nacht, da er den Traum hatte. Nicht als hätte sich aus diesen Gedanken der Traum ganz von selbst herausgesponnen, sondern weil Gott an dieselben anknüpfend durch jenes Traumbild dem König kund that, was er zu wissen begehrte. Der König macht sich Gedanken über die Zukunft, ob das Reich, dessen Zügel er mit starker Hand führt und das er zum Weltreich erhoben, Bestand haben und welches wohl der Verlauf desselben sein werde. Die Antwort auf seine Fragen findet er natürlich nicht. Aber Gott, der Offenbarer der Geheimnisse, will ihm dieselbe geben; jedoch so, daß Nebukadnezar nicht soll daran zweifeln können, wer sie ihm gewährt habe. Deßhalb darf der Traum nicht schon an sich ihm die Zukunft enthüllen. Was hätte da dem König Gewißheit gegeben, ob es nicht ein bloßes Gespinst seiner Phantasie gewesen? Der Traum darf ihm das Zukunftsbild nur in räthselhafter Verhüllung bieten, die ihm erst von Anderen gedeutet werden muß. Aber wiederum: hätte nun Daniel oder sonst

Jemand ihm die Deutung gegeben, wer hätte für ihre Wahrheit gebürgt? konnte sie nicht die Erdichtung eines klugen Kopfes sein? Darum muß Nebukadnezar den Traum wieder vergessen, und wer ihn deuten will, dem muß er erst selbst geoffenbart werden. Da das aber nur Gott kann, so ist Daniel dadurch, daß er dem König seinen vergessenen Traum anzusagen vermag, zugleich als derjenige legitimirt, welcher die richtige Deutung zu geben weiß, und Nebukadnezar hat die Bürgschaft, daß Traum wie Deutung ihm von dem Gotte Israels gekommen. Deßhalb erklärt auch Daniel, daß ihm dieses Geheimniß nicht in Folge eigener Weisheit, durch welche er sich vor andern Menschen auszeichne, sondern um deßwillen geoffenbart worden sei, damit er es dem Könige deuten und dieser seines Herzens Gedanken, d. h. worauf dieselben gerichtet waren, verstehen möge.

V. 31—33. **„Du, König, warst schauend, und siehe, ein großes Bild; dieses Bild war gewaltig und sein Glanz außerordentlich. Es stand vor dir und sein Ansehen war schrecklich. V. 32. Dieses Bild, sein Haupt war aus reinem Golde, seine Brust und seine Arme aus Silber, sein Bauch und seine Lenden aus Erz. V. 33. Seine Schenkel aus Eisen, seine Füße theils aus Eisen, theils aus Thon.“**

Mit diesen Worten führt Daniel dem Könige das Traumbild wieder vor Augen. Es ist ein Menschenbild, groß und gewaltig, von außerordentlichem Glanze und schrecklich von Ansehen. Wiefern letzteres, ist fraglich. Zunächst ist ja der Anblick eines Menschenbildes für den Menschen nicht schrecklich. Hier aber müssen es die gewaltigen Dimensionen einerseits, andererseits der unheimliche Glanz der Metalle, und die sonderbare Zusammensetzung des Bildes, wie endlich der Ausdruck des Gesichtes gewesen sein, was Furcht einflößte. — Das Bild selbst vereinigt in sich, was auf Erden kostbar und dauerhaft ist; das Edle und Starke in der Welt:

Gold und Silber, Erz und Eisen. Das Edelste ist der Stoff, aus welchem des Bildes Haupt geformt ist; es ist von reinem Golde; das Bruststück mit den Armen dagegen von Silber. Es geht also abwärts vom Edlen zum Minderedlen. Es folgt Bauch und Lenden aus Erz, dem Silber nachstehend, aber stark, ebenso wie das folgende Eisen, aus welchem Schenkel und Füße gebildet sind. Aber hier unten kommt die schwache Seite des Bildes zum Vorschein. Die Füße sind theils aus Eisen, theils aus Thon, Eisen und Thon aber vermischen sich nicht miteinander, sondern es bleibt jedes für sich; und Thon ist noch dazu leicht zerbrechlich. Der gewaltige Koloß also, er steht auf schwachen Füßen. So erschrecklich der erste Eindruck und so drohend der Anblick, — sobald man auf den Grund sieht, auf welchem er steht, merkt man, daß er trotz anscheinender Stärke über Nacht zusammenstürzen kann. Wie wird es nun mit dem Bilde?

V. 34—35. **„Das schautest du, bis daß sich lostrennte ein Stein, nicht durch Hände; und er schlug dem Bilde an seine Füße aus Eisen und Thon und zermalmte sie.** V. 35. **Da waren zermalmt zumal das Eisen, der Thon, das Erz, das Silber und das Gold und wurden wie Spreu von den Sommertennen; und der Wind trug sie fort und kein Ort wurde gefunden für sie. Aber der Stein, der geschlagen an das Bild, ward zu einem großen Berg, und erfüllte die ganze Erde."**

Hier haben wir den zweiten Theil des Traumgesichtes, der das Schicksal des Bildes enthüllt. Ein Stein reißt sich los; es ist nicht gesagt wovon, aber der Ausdruck weist auf einen Berg hin (V. 45), von welchem er losgelöst wird — nicht durch Menschenhände. Es ist eine andere Gewalt, die ihn schleudert und er trifft das Bild an seiner schwachen Stelle, den aus Eisen und Thon gemengten Füßen, und zermalmt sie. Und nicht nur sie. Mit den Füßen stürzt das ganze Bild zusammen und es wird Alles,

Eisen, Thon, Erz, Silber und Gold zermalmt und zerrieben, wie ein Mühlstein das Getreide zermalmt. Nicht in gewaltigen, von seiner einstigen Größe zeugenden Trümmern liegt das Bild da, sondern wie Spreu auf der Sommertenne vom Winde hinweggeweht wird, so verschwindet das von dem Steine zermalmte und zerriebene Bild, ohne eine Spur zu hinterlassen. Der Stein aber wächst und wird zum großen Berge, der die ganze Erde erfüllet. — Hiemit hat Daniel den ersten Theil seiner Aufgabe vollbracht, den Traum anzusagen. Es folgt der zweite, denselben zu deuten. Davon spricht er

V. 36. **„Das ist der Traum; und seine Deutung wollen wir ansagen vor dem Könige."**

„Das ist der Traum;" und in der That ein so wunderbarer, gewaltiger Traum, daß man fühlt, es ist kein Gebilde menschlicher Phantasie. Und Daniel hat ihn so anschaulich geschildert, daß er dem Könige gewiß wieder in aller Frische vor der Seele stand. — Was hat er nun zu bedeuten? Der ihn dem König kund thun konnte, kann auch seine Deutung geben. „Wir" wollen seine Deutung ansagen, spricht Daniel; gewiß nicht, weil es Sitte der Magier war, so zu reden, denn Daniel steht nicht als Magier vor dem König; noch viel weniger, um sich ein Ansehen vor ihm zu geben. Das braucht er nicht, weil ihm das Ansagen des Traumes bereits Ansehen genug gegeben hat, und stimmt auch nicht zu der Bescheidenheit, mit der er bisher hat seine Person in den Hintergrund treten lassen. Es ist kein pluralis majestatis, sondern ein pluralis modestiæ, in welchem er sich mit seinen Genossen zusammenfaßt, die ihm den Traum und seine Deutung haben erflehen helfen.

V. 37—38. **„Du, o König, König der Könige, welchem der Gott des Himmels das Reich, die Herrschaft und Gewalt und Herrlichkeit gegeben hat,** V. 38. **und überall, wo Menschenkinder wohnen, Thiere des Feldes und**

Vögel des Himmels, da hat er sie gegeben in deine Hand und dich herrschen lassen über sie alle — Du bist das Haupt von Gold.“

Auf den Schlußworten: „Du bist das Haupt von Gold“ liegt jedenfalls der Nachdruck. Was vorhergeht, ist Begründung dieses Ausspruchs. Deßhalb übersetzen wir auch nicht, „du, o König, bist ein König der Könige,“ sondern fassen Alles als Anrede. Als einen König der Könige bezeichnet Daniel Nebukadnezar, was kein hyperbolischer Ausdruck, sondern nur Aussage der Thatsache ist, daß Nebukadnezar Könige zu Vasallen hat. Auch was V. 38. folgt, ist nicht als Hyperbel zu fassen. Denn der Vers will nicht sagen, daß Nebukadnezar alle bewohnten Theile des ganzen Erdbodens wirklich in Besitz habe, so daß nichts darauf wäre, was seiner Herrschaft nicht unterstünde, sondern nur, daß Gott Alles in seine Hand gegeben hat. Wohin er seine Hand erobernd ausstreckt, da unterwirft man sich ihm. Wohin er seine Befehle erläßt, da gehorcht man ihm. Er ist Herr auf dem Erdboden in eminentem Sinne. Und so war es ja auch; oder wo war zu Nebukadnezars Zeit ein anderer Herrscher, der sich mit ihm hätte messen können? Wo es einer versuchte, da warf seine Gewalt ihn nieder. Es gibt kaum einen zweiten Herrscher, der so glücklich in seinen Unternehmungen gewesen; wir wissen von keiner einzigen Unternehmung, die nachtheilig für ihn ausgefallen wäre. — Daß Daniel auch die Thiere des Feldes und Vögel des Himmels als seiner Gewalt untergeben schildert, ist nur Consequenz dessen, daß er über die Menschen Herr ist; wie denn auch Jeremias (27, 6., und 28, 14.) sagt, Gott habe dem Nebukadnezar auch die Thiere des Feldes gegeben, daß sie ihm dienen. — Also er, der von Gott mit so unbeschränkter Gewalt und Macht ausgerüstete König, der auf Erden nicht seines Gleichen hat, ist durch des Bildes Haupt bedeutet. — Nebukadnezar als König des babylonischen und Begründer des ersten Weltreiches, oder anders aus-

gedrückt, das babylonische Weltreich, repräsentirt durch seinen Begründer und vornehmsten Beherrscher, ist des Bildes goldenes Haupt.

V. 39. **„Und nach dir wird erstehen ein anderes Reich, geringer denn deines, und ein drittes Reich, ein anderes, von Erz, welches herrschen wird über die ganze Erde."**

Die Deutung geht weiter vom Haupt zur Brust von Silber und zum Bauch von Erz, und jedes dieser Stücke wird wieder auf ein Reich gedeutet. Doch wird weder das zweite, noch dritte näher geschildert, auch kein Repräsentant derselben angegeben. Es kommt darauf auch für Nebukadnezar nichts an. „Was nach diesem sein werde," darauf waren seine Gedanken gerichtet gewesen, und nun erfährt er, daß auf sein Reich ein anderes und dann noch eines folgen werde, ehe das letzte kommt, mit welchem die Reihe der Weltreiche sich schließen wird. Nur das wird von dem zweiten Reiche ausgesagt, daß es geringer sei, denn das babylonische, was durch das Silber angezeigt ist, während das dritte aus Erz wieder geringer, denn das zweite, aber doch noch ein Weltreich sei, welches herrscht über die ganze Erde. Nun folgt das letzte der Weltreiche.

V. 40—43. **„Und ein Reich, das vierte, wird hart sein wie das Eisen; ganz so, wie das Eisen Alles zermalmt und zerschlägt, und wie das Eisen, das zertrümmert, wird es alles dieses zermalmen und zertrümmern.** V. 41. **Und daß du geschaut hast die Füße und die Zehen theils von Töpferthon, theils von Eisen, so wird es sein ein getheiltes Reich und von der Festigkeit des Eisens wird in ihm sein, ganz so wie du geschaut hast das Eisen vermischt mit lehmigem Thon.** V. 42. **Und die Zehen der Füße theils Eisen und theils Thon, so wird das Reich theils stark sein und theils zerbrechlich.** V. 43. **Und daß du geschaut hast das Eisen vermischt mit lehmigem Thon, so werden sie sich vermischen durch Menschensamen**

und nicht werden sie hangen bleiben aneinander, siehe, wie Eisen sich nicht vermischt mit Thon."

Während das zweite und dritte Weltreich nur ganz kurz erwähnt worden sind, bleibt die Deutung bei dem vierten auffallend lange stehen. Ein kurzer Vers hat genügt, die zwei mittlern Reiche, vier Verse sind erforderlich, das letzte zu schildern. Es geht eben der Zeitenwende zu, auf welche der König gespannt ist; und da mit dem letzten Reiche die Weltreiche selbst untergehen, so ist es natürlich, daß der Blick und die Deutung an diesem letzten haftet, um so mehr, als auch die eigenthümliche Zusammensetzung desselben aus Eisen und Thon erklärt und gedeutet sein will.

Zuerst nun stellt sich dieses Reich, obgleich es wieder von geringerem Metalle ist als das Vorhergehende und somit unter allen vieren das geringste an Werth, doch als ein gewaltiges, alles zermalmendes, eisenstarkes Reich dar. Gleich dem Eisen, und wir denken hiebei an einen eisernen Hammer, wird es „dieses Alles", d. h. die vorhergehend geschilderten Reiche zertrümmern und zusammenschlagen. Vor seiner Gewalt hält nichts Stand; mit zermalmender Wucht führt es seine Schläge auf die Reiche und sie gehen in Stücke. — Aber so gewaltig erscheint dieses Reich nur in seinen Anfängen. Schon die Füße (V. 41.) und die Zehen, wie die Mischung aus Thon und Eisen deuten darauf hin, daß es ein getheiltes Reich sei. Getheilt und besondert äußerlich, wie die beiden Füße und die Ausläufer derselben, die Zehen; getheilt auch seinen innern Bestandtheilen nach. Vermöge letzterer, die beim Bilde als Eisen und Thon erscheinen, ist das Reich theils stark, theils zerbrechlich. Stark dem Eisen, zerbrechlich dem Thon nach. Denn Eisen ist das Bild der Stärke und Unnachgiebigkeit, Thon das der Zerbrechlichkeit und Schmiegsamkeit. Diese Vermischung von Thon und Eisen ist aber um so schlimmer, als sie keine wahre, innere ist, sondern rein äußerlich bleibt. Wie Eisen und Thon sich nicht durchdringen, nicht in einan=

der verwachsen, sondern der Lehm nur dem Eisen sich anschmiegt, bei seiner Verhärtung aber sich leicht wieder abbröckelt, so ist es mit den Bestandtheilen dieses Reiches. Ob sie sich auch vermischen durch Menschensamen, d. h. ob sie (und der folgende Vers zeigt, daß hiemit die Herrscherfamilien der einzelnen Theile dieses Reiches gemeint sind) sich auch durch Wechselheirathen enge miteinander zu verbinden suchen, so kommt es zu einer wahren Einheit doch so wenig, wie zwischen Eisen und Thon. — Das ist die schwache Seite dieses Reiches und eine *sehr* schwache. Eine Weltmacht, die ihre einzelnen Bestandtheile nicht zu einer compakten Einheit zusammenschmelzen kann, trägt den Keim des Zerfalles in sich. Ein Schlag und sie fällt auseinander.

Hiemit wissen wir nun aber auch, wornach der *Werth* eines Reiches bestimmt sein will, d. h. weßhalb das Reich Nebukadnezars das edelste, das letzte das am wenigsten edle der vier Weltreiche ist. *Er bemißt sich nach dem Vermögen des Reiches, seine einzelnen Theile zu einem Ganzen zusammenzuschließen.* Hierin gleicht keine andere Monarchie der Nebukadnezars. Er ist mit Recht das Haupt. Nicht nur als der erste, welcher den Gedanken einer Weltmonarchie gefaßt und verwirklicht hat, ist er das Haupt; sondern wie in Einem Haupte nur Ein Wille ist, so machte sich in seinem Reiche nur Ein, *sein* Wille geltend und drang durch überall. Und wie ein Haupt durchaus eine in sich geschlossene Einheit ist, von der sich nichts ablösen läßt, so steht sein Reich als eine Einheit da bis zuletzt. Bei der folgenden Monarchie, aus Brust und Armen bestehend, tritt diese geschlossene Einheit schon zurück, und auch bei dem dritten, obwohl sie im Bilde nicht so hervortritt, wird doch durch Hervorhebung von Bauch und Lenden auf den Mangel derselben hingedeutet; bei dem vierten Reiche aber wird der Mangel an Einheit zur Getrenntheit, d. h. das Eine Reich geht zuerst in zwei, dann in zehn auseinander.

Zeigt sich nun aber auch in der Wirklichkeit, d. h. bei den vier Weltmonarchien, auf welche das Gesicht Nebukadnezars hinweist, diese abnehmende Fähigkeit, die einzelnen Theile zusammenzuhalten? Wir stehen hier bei der Frage: welches sind die vier Weltreiche?

Daß das erste das babylonische sei, darüber kann kein Zweifel bestehen; und daß diesem mit Recht der höchste Glanz zukomme, wurde schon erwähnt. Man vergleiche neben Jeremias 27. und 28., worauf wir bei V. 37. schon hingewiesen, noch Jesajas 14., wo der Profet den König Babels als den bezeichnet, der die Erde erzittern läßt, die Reiche erschüttert, den Erdkreis zu einer Wüste macht und seine Städte unterjocht. Mit Recht sagt Hävernick (Commentar, p. 546): „das babylonische Reich, das erste von wahrhaft welthistorischer Bedeutung, ist im Verhältniß zu den übrigen Reichen, die sich auf seinen Trümmern wieder erhoben, und durch seine Macht erst wieder mächtig wurden, das bemerkenswertheste, das erhabenste. Wie es das erste der Zeit nach ist, so imponirt es auch durch das Frühe seiner glänzenden Hoheit am meisten."

Bei dem folgenden Reiche herrscht Zwiespalt, ob es das medische oder medopersische sei. Wenn wir uns für das letztere entscheiden, so thun wir es nicht sowohl im Blick auf die Geschichte, welche von einem besondern medischen Reiche nichts weiß, — denn das wird von den Auslegern zugestanden, nur soll es der Verfasser unseres Buches, dessen unzureichende Geschichtskenntniß sich hier zeige, nicht gewußt haben, — sondern im Blick auf unser Buch selbst. Dieses weiß von keinem medischen Reiche, das als selbständige Weltmonarchie zwischen der babylonischen und persischen gestanden. Man vergleiche Cap. 5, 28., wo Daniel dem König Belsazzar nicht sagt, sein Reich werde den Medern, sondern den Medern und Persern gegeben. Man vergleiche ferner die Gesichte Cap. 7 und 8, und namentlich 8, 20. Nachdem hier Daniel unter dem Widder

das Reich der Meder und Perser versteht, sollte doch kein Ausleger mehr leugnen, daß das medopersische Reich dem Buche Daniel nur Eines gewesen. — Ist aber das medisch-persische Reich das zweite, so fällt in die Augen, wie gut als Sinnbild desselben die Brust mit den zwei Armen paßt. Meder und Perser sind die beiden Seiten der Brust. Und „zweien Armen gleich", sagt von Hofmann,*) „streckte sich von der Brust aus Phönicien und Aegypten nach der einen, Lydien und das kleinasiatische Griechenland nach der andern Seite, beherrscht vom Mittelpunkt des Reiches aus, aber stets geneigt, sich unabhängig zu machen." — Nicht minder leicht erklärt es sich, weßhalb es als das silberne Reich dem goldenen nachsteht. „Die Perser", sagt Coccejus, „haben alles besessen, was die Babylonier; aber sie waren nicht immer siegreich. Ich schweige von dem Feldzug des Cyrus, der für ihn nach der Sage so verhängnißvoll geworden (er soll ihm das Leben gekostet haben). Unter Cambyses stand das Reich nicht glänzend, noch weniger unter den Magiern. Darius war nicht von königlichem Geschlecht, und er wie Xerxes führten unglücklich Krieg mit Griechenland."

Das dritte Reich ist nun das griechische, durch Alexander den Großen von Macedonien repräsentirt. Mit Recht sehen wir auch hier wieder geringeres Metall. Denn stark und mächtig im Anfange, fiel es bald in mehrere Reiche auseinander und konnte nie wieder seine ursprüngliche Einheit und Größe erlangen.

Das vierte Reich, gewaltig, stark und Alles zermalmend in seinem Anfange, kann nur noch das römische sein. Von ihm wird gesagt, daß es in zwei Theile auseinandergehe und dann noch weiter sich zertrenne, so daß es zuletzt in zehn Reiche, gleich den zehn Zehen der Füße, ausläuft. Hier ist also das geringste Vermögen, die einzelnen Bestandtheile zusammenzuhalten, daher dieses Reich auch an Werth allen

*) Weissagung und Erfüllung, I. 279.

vorhergehenden nachsteht. Fragen wir aber nach der geschichtlichen Erfüllung, so haben wir sie, was die Zweitheilung betrifft, in dem Unterschied zwischen Abend- und Morgenländischem, der sich bald zur Scheidung von ost- und weströmischem Reiche steigert, klar vor Augen. Das Auseinandergehen in zehn Reiche dagegen gehört noch der Zukunft an. Zur Zeit, wo jener nicht von Menschenhand geschleuderte Stein an die Füße des Bildes schlägt, werden sie vorhanden sein. Diese Zeit aber wird die Endzeit sein, und das vierte, römische Weltreich wird bis dorthin bestehen und kein anderes zum Nachfolger haben. In der Gegenwart besteht das römische Reich noch fort, sowohl nach Anschauung der Schrift, als nach Aussage der Geschichte. „Dem altrömischen Reiche," sagt Auberlen,*) „ist es nicht eingefallen, sich als eine Fortsetzung der Universalmonarchie Alexanders darzustellen; aber das germanische Reich kannte keine höhere Ehre, als heiliges römisches Reich deutscher Nation zu sein. Und schon ehe dieses aufgelöst war, hatte sich Napoleon der Idee des römischen Kaiserthums bemächtigt; seine Universalmonarchie war wesentlich und ausgesprochen römischer Art, sein Sohn hieß König von Rom u. dgl. Das römische Reich ist das Ideal, welches noch immer den Herrschern dieser Welt mit zauberischer Kraft vor der Seele steht, und das sie immer wieder zu realisiren suchen, ohne Zweifel auch noch realisiren werden." Gilt dieß insonders von der Fortsetzung des weströmischen Reiches, so haben wir im russischen Reiche eine Fortsetzung des oströmischen. Daß wir im „Czaren" den römischen Cäsar haben, ist allerdings sehr äußerlich. Aber geht nicht die Politik des Czarenreichs und die Herzenssehnsucht seiner Herrscher nach Konstantinopel, der Hauptstadt des oströmischen Reichs, und nach der Wiederaufrichtung desselben? „Aber auch noch auf eine tiefere, innerlichere Weise wirkt und besteht das römische Wesen

*) Daniel und die Offenbarung, p. 253.

fort. Die von den Germanen besiegten Römer sind die Lehrmeister ihrer Sieger; römische Bildung, römische Kirche, römische Sprache, römisches Recht sind die wesentlichen Culturelemente der germanischen Welt geworden." *) — Also das römische Reich besteht seinem Wesen nach noch fort. Und zeigt sich nicht in seinem gegenwärtigen Bestande die Mischung von Thon und Eisen? Mit welcher Gewaltanstrengung, mit wie viel Strömen Blutes suchte man romanisches und germanisches Element zu vereinigen und zusammenzukitten! und nie wollten die beiden zu einer wirklichen Einheit verwachsen! So bildsam und schmiegsam das letztere Element ist, mit dem romanischen verträgt sich's nicht; es wird gehaßt und abgestoßen von ihm, wie die Geschichte der letzten Jahre uns auf's Neue gelehrt hat. Mögen immerhin die Könige sich verschwägern, und die verschiedenen Völker einmal zu gemeinsamem Zweck sich verbinden, immer ist's nur eine äußerliche Verbindung, wie zwischen Eisen und Thon, die bald wieder auseinanderbröckelt.

Jetzt freilich sehen wir mehr als zehn Reiche, die dem altrömischen entstammen. Aber zeigt nicht die neueste Geschichte unwiderleglich, daß die Zeit der kleinen Staaten vorüber sei und daß die noch übrigen bestimmt sind, nach und nach von den größern sich aufsaugen zu lassen? Wie mancher Kleinstaat ist nicht in den letzten Decennien von der Karte verschwunden, und wie manches andern Tage sind bereits gezählt! Die Zeit weist darauf hin, daß die größern Staaten sich consolidiren, abrunden; und wie der Lauf der Geschichte bisher der danielischen Profetie Recht gibt, so wird er ihr auch darin Recht geben, daß wir zuletzt noch zehn Staaten haben werden, in welche das römische Reich ausläuft, und je mehr wir dieser Zehnzahl uns nähern, desto mehr nähern wir uns dem Ende.

---

*) Auberlen am angeführten Ort.

Aber welches wird nun der Ausgang dieses letzten Weltreichs und damit der Weltreiche selbst sein? Darauf antworten die folgenden Verse:

V. 44—45. **„Und in den Tagen dieser Könige wird aufrichten der Gott des Himmels ein Königreich, das in Ewigkeit nicht zerstört wird; und seine Herrschaft wird keinem andern Volke überlassen werden. Es wird zermalmen und vernichten alle jene Königreiche, es selbst aber bestehen in Ewigkeit. V. 45. Derhalben hast du geschaut, daß vom Berge ein Stein sich lostrennte, nicht durch Hände, und zermalmte das Eisen, das Erz, den Thon, das Silber und das Gold. — Der große Gott hat kund gethan dem Könige, was sein wird nach diesem; und gewiß ist der Traum und wahr seine Deutung."**

„In den Tagen dieser Könige", nicht „in den Tagen dieses Reiches", denn es soll die Zeit bezeichnet werden, wo das vierte Weltreich in zehn auseinandergegangen ist. Da wird ein neues Reich aufkommen, das aber nicht eine Fortsetzung des Weltreiches, sondern ein von demselben durchaus verschiedenes Gottesreich ist. Von oben wird der Stein geschleudert, der den Weltreichen ein Ende macht; Gott selbst ist es, der dieses Reich aufrichtet. Und wie es nicht irdischer Herkunft ist, so ist es auch nicht irdischer Wandelbarkeit unterworfen: es wird in Ewigkeit nicht zerstört werden, auch geht seine Herrschaft nicht auf ein anderes Volk über. Sondern stärker als alle Reiche der Welt zermalmt es diese, es selbst aber bestehet in Ewigkeit. — Mit der Versicherung, daß der Traum göttliche Kundgebung und seine Deutung wahr sei, schließt Daniel. — Den Eindruck, den seine Offenbarung auf den König macht, berichten uns die folgenden Verse:

V. 46—47. **„Da fiel der König Nebukadnezar auf sein Angesicht und fiel nieder vor Daniel und befahl ihm Geschenke und Wohlgerüche zu spenden. V. 47. Der König antwortete dem Daniel und sprach: wahrhaftig, euer Gott ist ein Gott der Götter und Herr der Könige und ein Offen-**

barer der Geheimnisse, da du vermocht hast dieß Geheimniß zu offenbaren.“

Es war ein gewaltiger Eindruck, welchen Daniels Enthüllung auf den König machte und machen mußte. Man denke sich, wie zuerst mit jedem Worte des Jünglings ihm sein eigener Traum mehr und mehr in's Gedächtniß zurückgerufen wird und das schreckliche, wunderliche Menschenbild, das er da gesehen, sich wieder vor seine Augen stellt; wie er dann aufhorcht, als er hört, daß dieses Traumbild und sein Geschick die Antwort sei auf die Fragen, die ihn, den Weltherrscher, bewegten, ja daß er selbst mit dem goldenen Haupte gemeint sei, und man wird gestehen, daß es die höchstdenkbare Spannung ist, mit welcher der König dem weitern Verlauf der Erzählung folgt. Handelt es sich doch um ihn selbst, um sein eigenes, stolzes Werk, das er geschaffen hat zum Staunen der Welt! Und wenn ihm nun das Schicksal dieses Werkes kund gethan wird und er hören muß, wie es von der Hand des Gottes Daniels zertrümmert wird, desselben Gottes, der hier so wunderbar durch Daniels Mund ihm in's Gedächtniß zurückgerufen, was er vergessen hatte und damit von vornherein seiner Kundgebung den Stempel unwidersprechlicher Wahrheit aufgedrückt, — wenn dieser gewaltige, sein stolzes Werk einst mühelos vernichtende Gott in der Person Daniels so nahe an ihn herantritt, — so werden wir uns nicht wundern, wenn der mächtige König vor diesem jüdischen Jüngling sich niederwirft wie vor einem höheren Wesen, und ebensowenig, denn wir haben es ja mit einem Heiden zu thun, daß er ihm Opfer zu bringen befiehlt. Es versteht sich freilich, daß Daniel diese Opfer nicht annahm; so wenig als Paulus und Barnabas die Opfer, die man ihnen in Lystra bringen wollte. Ihm selbst aber antwortet der König auf seine Deutung des Traumes mit dem Bekenntniß, daß in Wahrheit der Gott Israels ein Gott aller Götter und Herr aller Könige und Offenbarer der Geheimnisse sei, da sonst dieses Geheimniß

zu offenbaren Daniel nicht im Stande gewesen. — Es ist dieß im Munde des heidnischen Weltherrschers ein gewichtiges Bekenntniß. Wenn man aber hienach von einer Bekehrung Nebukadnezars gesprochen hat, so hat man zu viel darin gefunden. Es enthält nichts, was nicht noch mit heidnischer Anschauung verträglich wäre. Der Heide kennt ja nur Nationalgötter, von denen die einen mehr, die andern weniger mächtig sind. Ein solcher Nationalgott ist und bleibt dem Nebukadnezar auch der Gott Daniels, nur erkennt er überwältigt von dem eben empfangenen Eindruck an, daß er einer der höchsten und mächtigsten sei. Von da bis zu der Erkenntniß, daß der Gott Daniels der alleinige Gott sei im Himmel und auf Erden, ist noch ein weiter Schritt, den Nebukadnezar nicht macht. Seine Götter sind und bleiben immer noch die seinigen, wenn er für jetzt auch dem fremden Gotte eine höhere Macht einräumt. So lange aber einer neben diesem einigen Gotte andere Götter hat, bewegt er sich noch in heidnischen Anschauungen. — Aber zu gering dürfen wir dieses Bekenntniß auch nicht anschlagen. Der Repräsentant der ersten Weltmacht ist es, der hier feierlich die Superiorität des Gottes Israels anerkennt und sich vor ihm beugt. Wie ganz anders werden wir es bei dem Repräsentanten der letzten Weltmacht, dem Antichrist, finden, der sich selber zum Gott macht! Auch hier hat das erste und haben die ersten Weltreiche einen Vorzug vor dem letzten. — Wie nun dieses Bekenntniß von dem Gotte Daniels letzterem selbst zu Gute kommt, sagen uns die beiden letzten Verse.

V. 48—49. **„Darauf erhöhte der König den Daniel und gab ihm reiche, große Geschenke und machte ihn zum Herrn über die ganze Landschaft Babel und zum Obersten der Vorsteher über alle die Weisen Babels.** V. 49. **Und Daniel erbat vom König, und er bestellete über die Verwaltung der Landschaft Babel den Sadrach, Mesach und Abednego. Und Daniel war im Thore des Königs."**

In diesen Versen könnte man vielleicht den Beweis finden wollen, daß Daniel damals doch schon aus der Schule der Magier entlassen gewesen sei, denn einen Schüler macht man nicht zum Vorsteher seiner Lehrer. Allein dabei geht man von der Voraussetzung aus, daß all' das V. 48 und 49 Angeführte noch an demselben Tage müsse geschehen sein. Der Text will aber lediglich sagen, daß diese Standeserhöhung dem Daniel in Folge seiner Traumdeutung zu Theil geworden sei. Recht gut läßt sich denken, daß er reich beschenkt und geehrt zunächst wieder in seine Schule zurückkehrt und diese erst vollendet. Ebensogut läßt sich aber auch denken, wie Nebukadnezar bei seiner Entlassung aus der Schule auf ihn und seine Freunde ein besonderes Augenmerk hat und nach wohlbestandener Prüfung ihn mit der Statthalterwürde über die Provinz Babel belohnt. Das Alles geschah, wenn auch nicht unmittelbar nach, doch in Folge jener Traumdeutung.

Daß der König Daniel auch zum Obersten über die Vorsteher der Magier einsetzt, ist an sich ganz in der Ordnung. Hat er doch gewußt und gekonnt, was sie weder wußten noch konnten und ihnen durch sein Wissen und Können das Leben gerettet! Wenn man aber in diesem Umstande einen Beweis gegen die Geschichtlichkeit der Erzählung finden will, indem Daniel nicht habe Obervorsteher der Magier sein können, ohne sich an dem heidnischen Götzendienst des Landes zu betheiligen, so thut man das in der Voraussetzung, als habe Daniel zu diesem Zweck in die Kaste der Magier aufgenommen werden müssen, bleibt aber hiefür den Beweis schuldig. Nachdem uns das erste Capitel erzählt hat, wie Daniel mit seinen Freunden die Leckerbissen der königlichen Tafel sich verbat, weil er sich nicht verunreinigen wollte, wird man wohl mit mehr Recht voraussetzen dürfen, daß er dieses Amt annehmen konnte, ohne sich mit dem Götzendienst des Landes zu verunreinigen, wie etwa heutzutage ein Cultusminister mit der obersten Leitung

einer Kirche betraut sein kann, ohne daß er ihr Bekenntniß theilt. Daß Daniel mit den Geschäften der Magier nichts zu thun hatte, dafür können wir uns nicht nur auf Cap. 5, 7. berufen, wo die Magier vor Beltsazzar gerufen werden und ohne Daniel erscheinen, sondern auch auf Cap. 4, 3. 4., wo gleichfalls alle Weisen Babels vor Nebukadnezar zur Deutung seines Traumes befohlen werden, Daniel aber nicht unter ihnen ist, sondern erst erscheint, als jene ihr Unvermögen an den Tag gelegt. Mit andern Worten: es konnte einer den Vorstehern der Magier vorgesetzt sein, ohne selbst der Magierkaste anzugehören. Möglich, daß immer der jeweilige Satrape über die Landschaft Babel als solcher Obervorsteher der Magier war, was noch viel deutlicher für unsere Annahme spräche.

So war denn Daniel durch Gottes besondere Fügung zu einem der höchsten und einflußreichsten Posten des babylonischen Reiches gelangt. Wenn er als solcher sich vom König erbittet, seine Freunde über die Verwaltung der Provinz bestellen zu dürfen, so war das ebensosehr ein Beweis seiner Freundschaft gegen sie, als seiner Klugheit. Jeder Satrape hatte eine Reihe unter ihm stehender Beamten, Intendanten, die mit ihm die innere Verwaltung der Provinz besorgten; und sowohl in seinem, wie der Provinz Interesse konnte Daniel gewiß keine treueren Gehilfen wählen. Er selbst blieb im Thore, d. h. am Hofe des Königs; denn der königliche Palast führte, wie jetzt noch der in Konstantinopel, den Namen „Thor" oder Pforte. Daniel regierte demnach die Provinz Babel von der Hauptstadt aus, während seine Freunde in seinem Auftrag wahrscheinlich die einzelnen Theile derselben verwalteten.

Soweit die Erklärung unseres Capitels. Nun noch die Frage: Wozu der Traum Nebukadnezars mit

allem Wunderbaren, das sich an denselben knüpft? Wo Gott so augenscheinlich eingreift, wie hier, da hat er gewiß seine besonderen Zwecke. Welche sind diese? Man kann sagen: Es handelte sich um Daniels Erhöhung. Wie Joseph in Aegypten durch Deutung der Träume Pharao's, so kommt Daniel durch Deutung des Traumes Nebukadnezars an die einflußreichste Stelle im Reiche und behält dieselbe, wenn auch vielleicht mit Unterbrechungen (vgl. Cap. 5.), bis zum Anfang der medopersischen Weltzeit bei. Daß aber gerade Daniel diesen Posten einnehmen sollte, das geschah sicherlich um seines Volkes willen. Es war die Zeit, wo das Volk des alten Bundes in die Gefangenschaft wandern mußte. Schon sind die Erstlinge, Daniel und seine Genossen, in Babel; die andern müssen bald nachfolgen. Aber noch ehe die Hauptmasse folgt, ist schon für ihre Aufnahme und Unterkommen gesorgt. Wie Daniel nach dem letzten Verse unseres Capitels für seine Freunde, so und noch mehr hat er gewiß für sein Volk gesorgt, daß ihm das Exil nicht allzuhart und drückend werde. Es war gerechte Strafe seiner Sünden, daß Juda nach Babel verpflanzt wurde. Aber Gott straft sein Volk mit Menschenruthen. Es soll mitten in der Züchtigung das Vaterherz seines Gottes erkennen. Wenn es kommt an die Wasserbäche Babels und trauernd die Harfen an die Weiden hängt, da soll es merken, daß Gott auch im fremden Lande für sein ungehorsam Volk gesorgt, und bereits Männer aufgestellt hat, die auf sein Wohlergehen bedacht sind und sein herbes Geschick, wo immer möglich, lindern. Gewiß müssen wir Daniels Einfluß in Rechnung bringen, wenn es seinem Volke im Lande der Verbannung wohl geht. Und wenn nach siebenzig Jahren das Wort erschallt, das ihm die Heimkehr gestattet, so ging damit freilich die Weissagung eines Jeremias in Erfüllung; aber wie viel mag Daniel beigetragen haben, daß sie sich erfüllte? Wie einst in seiner Anfangszeit das heranwachsende Volk einen Be-

schützer hatte an Joseph in Aegypten, so hat jetzt das um seiner Sünden willen gestäupte und gezüchtigte Volk einen Freund und Beschützer an Daniel, damit es nicht gar aus werde mit ihm.

Aber sicherlich war es dabei zugleich um den Weltherrscher selbst zu thun. Es ist, wie Auberlen sagt, allerdings bedeutungsvoll, daß nicht der Profet, sondern der Weltherrscher es ist, der zuerst in einem Traume die Entwicklung der Weltreiche überschaut. Nebukadnezar ist es, der dem jüdischen Staate jetzt seine Selbständigkeit genommen hat und später ihn ganz auflöst. Da sieht es aus, als sei das Weltreich über Gottes Reich ganz und gar Herr geworden. Aber es scheint nur so; und Nebukadnezar soll es gleich von Anfang wissen, daß es nur so scheine, in der That aber so kommen werde, daß das Gottesreich zuletzt dem Weltreiche ein Ende macht. Das jetzt von der Gnade des Weltherrschers abhängende und später von ihm zerstörte Gottesreich ist es, dem die Zukunft gehört, während das alle Welt mit seinem Glanze erfüllende Weltreich, sobald seine Zeit gekommen ist, dem Zusammensturz und der Vernichtung anheimfällt. Das erklärt Gott durch jenes Traumgesicht dem König und läßt es ihm deuten durch Daniel in einer Weise, daß er nicht zweifeln kann, es sei das eine Offenbarung des Gottes Israels, und sich der Macht dieses Gottes beugt. Ist es etwas Geringes, daß gleich der erste Weltherrscher und der Größte von Allen erfahren muß, daß sein Reich ein vergängliches, und der Gott des von ihm mit so leichter Mühe besiegten jüdischen Volkes ein Gott aller Götter und Herr aller Könige sei?

Aber nicht um Daniel und sein Volk, und nicht um Nebukadnezar allein war es zu thun, sondern um uns und die dem Reiche Gottes angehörenden Gläubigen aller Zeiten. Da steht das junge, neugegründete Weltreich, dessen Macht eine unwiderstehliche ist. Da steht

aber auch Gott, stellt ihm das Horoskop und verkündet ihm sein Geschick. Und seine Verkündung hat sich bis auf diese Stunde erfüllt. Die vier Weltreiche sind nacheinander aufgetaucht, und das vierte währt noch, und wie es die Weissagung Daniels geschildert, so ist es. Haben wir hieran nicht Bürgschaft genug, daß auch das Wenige, was noch zu erfüllen übrig ist, sich verwirklichen werde? Nun denn, das verbürgt uns die Weissagung: die Reiche der Welt müssen untergehen, das Reich Gottes allein hat die Verheißung ewigen Bestandes. Die Macht des Weltreiches sowenig, wie die Pforten der Hölle werden es überwältigen. Daran wollen wir festhalten uns zum Trost wie zum Trutz wider die Feinde dieses Reiches. Die auf dieses Reich warten und um sein Kommen bitten, weil sie ihm im Herzen bereits angehören, sind wie ein Häuslein im Weinberg, wie eine Nachthütte im Kürbisgarten. Aber die Sache, die sie vertreten, ist darum keine verlorene, sondern ihr gehört die Zukunft. Will man uns um solcher Hoffnung willen verlachen, so fragen wir: wem hat denn das vierte Weltreich seine unverhältnißmäßig lange Dauer zu danken? Sind es nicht die Lebenskräfte dieses künftigen Reiches Gottes, die seit dem ersten Pfingstfest der Welt geschenkt worden sind, durch welche das alternde, faul und morsch gewordene und immer mehr versumpfende Weltreich wieder erneuert und mit frischen Kräften erfüllt worden ist? Wenn es zum Danke dafür sich je länger je mehr von ihm loslöst, so mag es thun, was es, getrieben von seinem Geiste, nicht lassen kann; dem Reich Gottes wird es dadurch das Verderben nicht bereiten. Es kommt die Stunde, wo der Stein, nicht von Menschenhand geschleudert, an die Füße des Kolosses schlägt und ihn zertrümmert. „Es selbst aber wird bestehen in Ewigkeit."

Drittes Capitel.

Vers 1—30.

Die Freunde Daniels weigern sich das goldene Bild anzubeten. Ihre wunderbare Rettung nöthigt Nebukadnezar zu der Anerkennung, daß Israels Gott ein Gott aller Götter sei.

Die Geschichtlichkeit des Folgenden wird von nicht wenigen Auslegern entschieden geleugnet, und es wundert uns nicht, wenn den Meisten unter ihnen schon das hier erzählte Wunder von der Erhaltung der Freunde Daniels im Feuerofen ausreichender Grund für ihr Verwerfungsurtheil ist. Uns, die wir Wunder nicht für unmöglich halten, wird die Entscheidung nicht so leicht gemacht. Wir haben vor Allem zuzusehen, ob und welche *andere Anzeichen* etwa für die Ungeschichtlichkeit sprechen, und werden dieselben im Laufe unserer Erklärung prüfen; dann aber, auch wenn unsere Prüfung ein der Geschichtlichkeit der Erzählung günstiges Resultat liefert, haben wir erst zu fragen, ob das Wunder in dem geschichtlichen Zusammenhang, in welchem es sich findet, sich *rechtfertigt oder nicht*, was natürlich erst am Schlusse unseres Capitels geschehen kann. Sparen wir also unser Urtheil bis dahin auf, und wenden wir uns zur Erklärung des Textes.

V. 1. „Nebukadnezar, der König, machte ein Bild aus Gold; seine Höhe sechzig Ellen, seine Breite sechs Ellen. Er stellte es auf in der Ebene Dura, in der Landschaft Babel."

Die Zeit, in welche dieses Ereigniß fallen soll, ist nirgends angedeutet. Es ergibt sich aber sowohl aus der ganzen Anlage unseres Buches, wie insbesondere aus dem Inhalt unseres Capitels, welcher durchweg das zweite Capitel voraussetzt, daß es später fällt. Um wie viel später, mag dahingestellt bleiben. Sollte sich aber zeigen lassen, daß die Errichtung jenes goldenen Bildes im Thale Dura im Zusammenhang steht mit dem Monarchieenbild Cap. 2., so würde unser Capitel durch keine allzulange Zeitperiode von dem vorhergehenden getrennt werden dürfen. — Das Bild selbst wird als ein sechzig Ellen hohes, sechs Ellen breites, goldenes Bild geschildert. Wenn man sagt: schon diese Schilderung der Bildsäule mache jede geschichtliche Auffassung unmöglich, so ist das zu vorschnell geurtheilt. Denn entweder soll es heißen: eine solche kolossale Statue könne nicht von massivem Golde gewesen sein. Aber das soll sie auch nicht. Der Altar, der 2 Mos. 39, 38. und 40, 5. 26., sowie 4 Mos. 4, 11. überall der goldene genannt wird, war nach 2 Mos. 37, 25. aus Akazienholz gearbeitet und mit Gold nur überzogen. Ebenso braucht auch das Bild Nebukadnezars nur vergoldet gewesen zu sein. Oder will man sagen: ein Bild von solcher Höhe sei nicht möglich, dann vergißt man den Koloß zu Rhodus und den Nero's, die beide noch höher waren. Oder soll es heißen: die Breite des Bildes stehe in keinem Verhältniß zur Höhe, dann setzt man voraus, es sei von einem menschlich gestalteten Bilde die Rede, das freilich bei einer Höhe von 60 Ellen eine größere Breite gehabt haben müßte. Allein wo steht, daß jenes Bild eine menschliche Gestalt gehabt habe? Aus dem Maße ergibt sich eben, daß von einer Säule die Rede ist, und die Schilderung der-

selben macht somit eine geschichtliche Auffassung nicht unmöglich.

Als Aufstellungsort des Bildes wird uns die Ebene Dura angegeben, wahrscheinlich dieselbe, von der schon 1 Mos. 11, 2. die Rede ist.

V. 2—3. **„Und Nebukadnezar, der König, sandte aus, zu versammeln die Satrapen, die Präfekten und Statthalter, die Oberrichter, die Schatzmeister, die Rechtsgelehrten, die Richter und alle Beamten der Landschaften, daß sie kämen zur Einweihung des Bildes, das Nebukadnezar, der König, aufgestellt hatte. V. 3. Hierauf versammelten sich die Satrapen, die Präfekten und Statthalter, die Oberrichter, die Schatzmeister, die Rechtsgelehrten, die Richter und alle Beamten der Landschaften zur Einweihung des Bildes, das König Nebukadnezar aufgestellt hatte, und standen gegenüber dem Bilde, das Nebukadnezar aufgestellt hatte."**

Mit aller Ausführlichkeit wird uns hier erzählt, wie Nebukadnezar seine Eilboten aussendet, die Beamten seines Reiches zur Einweihung des Bildes zusammenzurufen, und wie diese seinem Befehle Folge leisten. — Die Namen der verschiedenen Reichsbeamten lassen sich nicht mit Bestimmtheit erklären. Genug, daß sämmtliche Beamten des Reiches, die Satrapen an der Spitze (denn es ist nicht wahr, daß es zur Zeit Nebukadnezars noch keine Satrapen gegeben haben soll), geladen und zur Einweihung des Bildes erschienen waren. — Diese selbst war in heidnischen Augen ein höchst wichtiger Akt; denn sie machte das Bild erst zu einem heiligen Bilde. Man hatte den Glauben, daß in Folge derselben der Gott, zu dessen Ehre das Bild aufgestellt war, selbst in demselben Wohnung nehme. — Den vor der Säule Versammelten wird nun zuvörderst des Königs Wille kund gethan.

V. 4—6. **„Und der Herold rief mit Macht: euch wird befohlen, ihr Völker, Nationen und Zungen: V. 5. so-**

bald ihr hören werdet den Klang des Horns, der Rohrflöte, der Cither, der Harfe, des Psalters, der Schalmei und aller Arten des Saitenspiels, sollt ihr niederfallen und anbeten das goldene Bild, das der König Nebukadnezar aufgestellt hat. V. 6. **Und wer nicht niederfällt und anbetet, soll in selbiger Stunde mitten in den Ofen brennenden Feuers geworfen werden."**

Die Einweihungsfeier war mit Musik verbunden; und der Befehl lautete dahin, daß mit dem Ertönen derselben Alles sich niederwerfen und das Bild anbeten solle. Die Anwesenden werden als Völker, Nationen und Zungen angeredet, womit sie nach drei Seiten bezeichnet sind: nach dem Gemeinwesen, dem sie angehören, nach ihrer Herkunft und nach ihrer Sprache. — Dem Befehle wird, wie gewöhnlich, auch gleich die Strafandrohung für Uebertretung desselben angefügt; der Widerspenstige soll in den Feuerofen geworfen werden. Wie aus Jerem. 29, 22. erhellt, war diese Strafe eine den Chaldäern nicht unbekannte, wie auch das heutige Persien solche Marteröfen noch kennt. Dieselben waren in die Höhe gebaut und oben offen, denn von oben wurden die Verbrecher hinabgeworfen. Unten, in der Mitte, befand sich eine Oeffnung zum Heizen, durch welche man zugleich das Schauspiel des Verbrennens mit ansehen konnte. — Der Ofen, mit welchem gedroht wurde, stand schon bereit, gegen die Sitte unserer, nicht aber der früheren, ja nicht einmal gegen die persische Sitte neuerer Zeit. Man sollte sehen, daß die Drohung ernst gemeint sei, und daß dem Ungehorsam die Strafe auf dem Fuße folgen werde.

Ehe wir weiter gehen, dürfen wir nicht verschweigen, daß die Gegner der Echtheit unseres Buches in V. 4. u. 5. sichere Anzeichen seiner späteren Abfassung finden wollen. Verschiedene Wörter sollen nemlich griechischen Ursprungs sein und erst zur Zeit der Seleuciden, nicht aber schon zu der des Nebukadnezar in die aramäische Sprache haben eindringen können. Das eine dieser Worte ist das von uns

mit „Herold" übersetzte, das allerdings dem griechischen Worte hiefür (κήρυξ) ziemlich gleichlautend ist. Allein dieses Wort findet sich gerade so auch im Syrischen und Arabischen, wonach doch kaum zu glauben ist, daß es aus dem Griechischen stammen sollte. Es gehört eben zu den Wörtern, welche in verschiedenen Sprachen sich gleichlautend erhalten haben, wie es auch in unserem deutschen „kreischen" sich findet. — Die übrigen in Anspruch genommenen Wörter sind einzelne Namen musikalischer Instrumente, die sich auch in der griechischen Sprache wiederfinden. Allein hier ist denn doch erst zu fragen: sind jene Instrumente alle griechischen Ursprungs, woraus freilich folgte, daß ihre Namen in's Aramäische übergingen, oder sind sie asiatischen Ursprungs, so daß die Griechen mit den Instrumenten ihre fremdländischen Namen herübergenommen und gräcisirt haben? Gerade dieses Letztere läßt sich aber von den meisten derselben nachweisen,*) und nicht die aramäische Sprache hat ihre Namen von der griechischen, sondern umgekehrt diese von jener entlehnt. Allein auch das Umgekehrte, daß Instrumente griechischen Ursprungs zur Zeit Nebukadnezars in Babel bekannt gewesen, und ihre Namen damals schon in's Aramäische übergegangen, hätte durchaus nichts Befremdliches. „Denn es ist Thatsache, daß die Berührung griechischer Kultur mit Asien sehr weit zurückreicht." Schon Sanherib schlug ein in Cilicien eingefallenes Griechenheer; „und daß nicht nur er in Berührung mit griechischen Kolonisten in Vorderasien kam, beweist die Notiz des Abydenus, wornach schon Asarhaddon auf seinen Kriegszügen in's vordere Asien und nach Cypern griechische Söldnerheere begleiteten." **) Von hier aus wird man also die frühere Abfassung unseres Buches nicht bestreiten können.

---

*) Vgl. z. B. Zündel krit. Untersuchungen über Daniel, p. 5.

**) Zündel am angef. Ort p. 6., und Auberlen Daniel, p. 12.

V. 7. „**Sobald demnach alle die Völker den Klang des Horns, der Rohrflöte, der Cither, der Harfe, des Psalters und aller Arten Saitenspiels höreten, fielen nieder alle Völker, Nationen und Zungen, anbetend das goldene Bild, das der König Nebukadnezar aufgestellt hatte.**“

Der Befehl des Königs fand also allseitigen Gehorsam, wie von Heiden nicht anders zu erwarten war. Dem Heiden waren ja seine Götter nur National- oder Landesgottheiten, und er konnte deßhalb auch, wenn es sein mußte, fremde Gottheiten anerkennen und ihnen Verehrung erweisen, ohne deßhalb seinen eigenen untreu zu werden. Ebenso konnte er hier auch dem Bilde, mochte es vorstellen, was es wollte, oder welchem Gotte immer geweiht werden, göttliche Ehre erzeigen. Konnte doch auch Nebukadnezar, wie wir aus dem vorhergehenden Capitel sehen, den Gott Israels als einen der mächtigsten Götter anerkennen, ohne daß er damit aufhörte, den Bel als den Gott seines Landes zu betrachten. Aber was ein Heide konnte, das konnte nicht auch ein Israelite, ohne sich gegen seinen Gott zu versündigen. Denn dieser hatte geboten: „Du sollst keine anderen Götter neben mir haben.“ Jehovah will kein Volksgott, keine Landesgottheit, sondern der Gott Himmels und der Erde sein, dem alle Gewalt und Herrschaft allein zusteht, und der alle Ehre für sich allein in Anspruch nimmt. Die Andern konnten darum Nebukadnezars Befehle gehorchen, Daniel und seine Freunde konnten es nicht. Davon heißt es weiter:

V. 8—12. „**Darum nahten sich sofort chaldäische Männer und verleumdeten die Juden; V. 9. hoben an und sprachen zum König Nebukadnezar: Der König lebe ewiglich! V. 10. Du, o König, hast einen Befehl gegeben, daß Jeder, wenn er hören werde den Klang des Horns, der Rohrflöte, der Cither, der Harfe, des Psalters und der Schalmei und aller Arten von Saitenspiel, niederfallen und das goldene Bild anbeten solle; V. 11. und wer nicht**

niederfalle und anbete, solle geworfen werden mitten in den Ofen brennenden Feuers. V. 12. Nun sind da jüdische Männer, die du gesetzt hast über die Verwaltung der Landschaft Babel: Sadrach, Mesach und Abednego. Diese Männer achten nicht auf dich, o König; nicht dienen sie deinen Göttern, und das goldene Bild, das du aufgestellt hast, beten sie nicht an."

„Darum," weil Alle, nur jene nicht, dem königlichen Befehle Folge geleistet, nahten sich Chaldäer dem Könige, die Juden zu verleumden, d. h. in boshafter Weise anzuklagen. Man beachte, daß es nicht heißt, sie verklagten jene drei Männer, sondern „die Juden." Ihr Haß gegen sie beruhte darauf, daß sie Juden waren, datirte also schon von länger her, und hatte nur jetzt endlich einen erwünschten Anlaß bekommen, sie zu stürzen. Mit aller Ausführlichkeit wiederholen sie zuerst den vom Könige gegebenen Befehl und die ihm angehängte Drohung, um sowohl den von jenen begangenen Frevel recht in's Licht zu stellen, als die ihnen gebührende Strafe anzudeuten. Und damit Nebukadnezar ihre Nichtachtung seines Befehls um so schonungsloser beurtheile, so erinnern sie an die hohen Ehrenämter, in die sie durch seine Gnade gesetzt worden seien, wornach ihr frevelhafter Ungehorsam zugleich als schwärzester Undank sich darstelle. Geflissentlich heben sie zum Schluß noch hervor, wie sie durch die Verweigerung der Anbetung vor dem Bilde in zwiefacher Richtung sich versündigt hätten: gegen den König, dessen Gebot sie mißachteten, und gegen seine Götter, denen sie die Ehre verweigerten, so daß sie also an göttlicher wie menschlicher Majestät gefrevelt.

V. 13—15. **„Da befahl Nebukadnezar in Zorn und Grimm, herbeizuführen den Sadrach, Mesach und Abednego. Hierauf brachte man diese Männer vor den König. V. 14. Nebukadnezar hob an und sprach zu ihnen: Ist es Hohn, Sadrach, Mesach und Abednego? meinem Gotte dienet ihr nicht, und das goldene Bild, das ich aufgestellt,**

betet ihr nicht an? V. 15. Nun denn, wenn ihr bereit seid, sobald ihr hören werdet den Klang des Horns, der Rohrflöte, der Cither, der Harfe, des Psalters und der Schalmei und aller Arten von Saitenspiel, niederzufallen und das Bild anzubeten, das ich gemacht ... wo ihr aber nicht anbetet, sollt ihr in derselben Stunde mitten in den Ofen brennenden Feuers geworfen werden. Und wer ist der Gott, der euch retten könnte aus meiner Hand?"

Der König ist erzürnt, daß sein Gebot so öffentlich mißachtet werde; da er aber doch gegen die Verklagten, deren Tüchtigkeit und Treue er sonst kennt, wo möglich Milde walten lassen möchte, so macht er sie darauf aufmerksam, daß er weitere Widersetzlichkeit als Hohn betrachten müsse, und fordert sie auf, wenigstens jetzt zu gehorchen, wo er ihnen noch einmal Gelegenheit dazu biete; wobei dahingestellt bleiben mag, ob ein wiederholter Anbetungsakt ohnehin stattfinden sollte, oder nur zu dem Zweck, um den Verklagten Gelegenheit zu geben, des Königs Gebot nachträglich zu erfüllen. — Bei Vers 15. ist zu dem Vordersatz: „wenn ihr bereit seid" u. s. w. der Nachsatz zu ergänzen, der etwa lauten würde: „so soll es gut sein," oder: „so soll euch Gnade widerfahren." Wenn sie aber auch jetzt nicht gehorchten, sollten sie unnachsichtlich der angedrohten Strafe verfallen sein, und er möchte den Gott kennen, sagt Nebukadnezar, der sie zu retten vermöchte aus seiner Hand. Mit dieser Warnung, ihn nicht zu verhöhnen, die noch dazu, damit sie um so kräftiger sei, selbst zu einer Verhöhnung des Gottes Israels wird, erreichte jedoch der König seinen Zweck nicht.

V. 16—18. **„Es antworteten Sadrach, Mesach und Abednego und sprachen zum Könige: O Nebukadnezar! nicht thut uns noth, hierauf ein Wort dir zu erwiedern. V. 17. Siehe, unser Gott, dem wir dienen, ist vermögend, uns zu retten aus dem Ofen brennenden Feuers, und aus deiner Hand, o König, kann er retten. V. 18. Wenn aber nicht, so sei dir kund, o König, daß wir deinen Göt-**

tern nicht dienen, und das goldene Bild, das du aufgestellt hast, nicht anbeten.“

Die Sprache der drei Männer ist bescheiden und ehrerbietig, aber zugleich fest und bestimmt; dabei voll nüchternen Glaubens. Auf die Frage Nebukadnezars, ob sie ihn höhnen wollten, und auf die Aufforderung, wenigstens jetzt seinem Befehle Folge zu leisten, erklären sie eine Antwort für unnöthig, und antworten auch nicht. Weder versichern sie, daß sie ihn nicht haben verhöhnen wollen, noch setzen sie auseinander, weßhalb sie das Bild nicht anbeten könnten. Nachdem einmal der König erklärt, nochmalige Mißachtung seines Befehls als Hohn gegen ihn zu bestrafen, war nicht zu erwarten, daß er durch das eine oder andere zur Zurücknahme seines Wortes bewogen werden könne. Aber auf die in seiner Schlußfrage liegende Verhöhnung ihres Gottes antworten sie mit der ruhigen Versicherung, daß ihr Gott wohl im Stande sei, sie aus dem Feuerofen, wie aus des Königs Hand zu erretten; bleiben aber nüchtern genug, es dahingestellt sein zu lassen, ob er es in diesem Falle wirklich thun werde. Aber auch wenn nicht, so würde die angedrohte Strafe sie doch nicht dazu bewegen, gegen ihres Gottes Gebot und ihr Gewissen zu handeln. — Wem fällt da nicht Josephs Wort ein: „Wie sollte ich ein so großes Uebel thun und wider Gott sündigen?“ Das Anbeten des Bildes erscheint ihnen als größeres Uebel, denn das Verbrennen im Feuerofen. Mag also der König thun, was er will, und mag Gott thun, was ihm wohlgefällt: in jedem Falle wollen sie dem Letzteren gehorsam bleiben. Sie fürchten die Hölle mehr, als den Feuerofen, und die Gnade ihres Gottes steht ihnen höher, als die Gunst des Königs. Mit dieser ist es nun auch zu Ende.

V. 19—20. **„Da wurde Nebukadnezar voll Grimm und die Gestalt seines Gesichtes wandelte sich über Sadrach, Mesach und Abednego; und er hob an und befahl, den Ofen siebenmal mehr zu heizen, als man ihn sonst geheizt**

gesehen. V. 20. **Und den Männern, den Starken an Kraft in seinem Heere, gebot er zu binden den Sadrach, Mesach und Abednego, um sie werfen in den Ofen brennenden Feuers."**

Der Grimm des Königs, der sich in dem veränderten Ausdruck seiner Gesichtszüge kund gab, ist erklärlich. Es mochte ihm wohl noch nie begegnet sein, daß seinen Befehlen solch offener Widerspruch entgegengesetzt wurde. Muß er nicht seine eigene Majestät vor dem ganzen anwesenden Volke als beleidigt betrachten? Aber nun soll man auch sehen, wie solcher Widerstand bestraft wird. Der Ofen soll siebenmal (sprüchwörtlich, wie unser zehnmal) mehr geheizt werden, als sonst, und die Männer seiner Leibwache, denn diese sind die Starken an Kraft, da sie aus den größten und stattlichsten Leuten des Heeres bestanden, sollen sie binden und in den Feuerofen werfen. Es klingt durch alle diese Anordnungen des Königs immer wieder die höhnende Frage hindurch: „Laßt sehen, wer der Gott sei, der euch aus meiner Hand erretten kann?" — Der Befehl des Königs wird sofort vollzogen.

V. 21—22. **„Da banden sie jene Männer in ihren Beinkleidern, Leibröcken und Mänteln und ihren Gewändern, und sie wurden geworfen in den Ofen brennenden Feuers. V. 22. Sintemal aber der Befehl des Königs so scharf, und der Ofen sehr geheizt war, so tödtete jene Männer, welche den Sadrach, Mesach und Abednego hatten hinaufsteigen lassen, die Flamme des Feuers."**

Man nahm sich nicht soviel Zeit, die Verurtheilten ihrer Kleider zu entledigen, sondern in ihren Festgewändern und Amtsornaten stürzt man sie in das Feuer. Aber ein schlimmes Vorzeichen für den König: die mit dem Vollzuge des Strafbefehls beauftragten Soldaten werden von der Flamme erfaßt und kommen um. Als Ursache gibt Vers 22. zweierlei an: die Ueberheizung des Ofens und den strengen Befehl des Königs. Nicht durch ein besonderes göttliches Wunder,

wie einzelne Ausleger wollen, kommen sie um, sondern der Befehl des Königs ist es, der sie tödtet, obgleich es auf ihren Tod nicht abgesehen war. Denn weil sie, durch den Grimm des Königs zur Eile getrieben, ohne Schonung ihrer selbst vorgehen, und die Flammen aus dem überheizten Ofen hoch emporschlagen, so geschieht es, daß sie beim Hinabwerfen der drei Männer von der Lohe erfaßt wurden und verbrannten. Bei der sengenden Hitze, die in der nächsten Nähe des Ofens herrschen mußte, durfte ja nur die Flamme ein Kleidungsstück berühren und der ganze Mann stand im Feuer. Wie ging es aber den in den Ofen Hinabgestürzten?

V. 23—25. **„Aber jene drei Männer Sadrach, Mesach und Abednego stürzten gebunden in den Ofen brennenden Feuers. V. 24. Da erschrack der König Nebukadnezar und stand auf in Hast, hob an und sprach zu seinen Räthen: Haben wir nicht drei Männer gebunden in das Feuer geworfen? Sie antworteten und sprachen zum Könige: Gewiß, o König! V. 25. Er antwortete und sprach: Siehe, ich sehe vier Männer freiwandelnd inmitten des Feuers, und keine Verletzung ist an ihnen, und die Gestalt des vierten gleicht einem Sohne der Götter!"**

Nach dem natürlichen Laufe der Dinge müßten die Drei im Momente des Hinabfallens in den Ofen auch von der Feuerhitze verzehrt gewesen sein. Das Erschrecken des Königs zeigt aber, daß das nicht der Fall war. Voll Bestürzung sieht er nicht drei, sondern vier Männergestalten im Ofen, und diese nicht gebunden, sondern frei wandelnd, also unverletzt, und der vierte gleicht einem Göttersohn, d. h. er ist überirdischer Abkunft. Wenn Nebukadnezar Vers 28 statt dessen „Engel" sagt, so ist das nur eine andere Bezeichnung derselben Sache. Die Götter haben einen Engel herniedergesandt, die drei Männer im Feuerofen zu retten. — Es läßt sich denken, daß bei diesem Anblick der Zorn des Königs verflogen war, und der folgende Vers bestätigt es.

V. 26—27. **„Hierauf näherte sich Nebukadnezar der Oeffnung des brennenden Feuerofens, hob an und sprach: Sadrach, Mesach und Abednego, ihr Knechte des höchsten Gottes, gehet heraus und kommet! Alsbald gingen Sadrach, Mesach und Abednego heraus aus dem Feuer.** V. 27. **Und es versammelten sich die Satrapen, die Präfekten und Landpfleger und Räthe des Königs, und schauten selbige Männer, über deren Leiber das Feuer nicht Macht hatte und kein Haar ihres Hauptes war versengt und ihre Beinkleider hatten sich nicht geändert und kein Feuersgeruch sie durchzogen."**

Nun sah Nebukadnezar, wer der Gott sei, der aus seiner Hand retten könne; und nicht nur er, sondern alle Anwesenden müssen es sehen. Ganz anschaulich wird geschildert, wie die Beamten des Königs die Drei umgeben und sich verwundert überzeugen, daß nicht nur, was man auf den ersten Blick sah, das Feuer keine Macht gehabt über sie, sondern daß nicht einmal ein Haar ihres Hauptes versengt war. Selbst an den Kleidern war keine Brandspur, ja nicht einmal ein Brandgeruch wahrzunehmen. Während aber jene, weil in der Nähe des Königs befindlich, die Ausdrücke ihres Staunens zurückhalten, bricht Nebukadnezar in laute Bewunderung aus:

V. 28—30. **Nebukadnezar hob an und sprach: gepriesen sei der Gott Sadrachs, Mesachs und Abednegos, der gesandt hat seinen Boten und gerettet seine Knechte, welche auf ihn vertraut und den Spruch des Königs übertreten und hingegeben ihre Leiber, damit sie nicht dienten noch anbeteten irgend einen Gott außer ihrem Gott.** V. 29. **Und von mir ergeht der Befehl, daß jedes Volk, Nation und Zunge, welche eine Lästerung aussprechen wird gegen den Gott Sadrachs, Mesachs und Abednegos, in Stücken gehauen und ihr Haus in Koth verwandelt werde, dieweil nicht ist ein anderer Gott, der retten kann wie dieser.** V. 30. **Und der König ließ es wohl ergehen dem Sadrach, Mesach und Abednego in der Landschaft Babel."**

Es ist immerhin ein gutes Zeichen für Nebukadnezar, daß er den von ihm zuvor verhöhnten Gott Israels, der ihm jetzt vor aller Augen eine so empfindliche Niederlage bereitet hat, so rückhaltslos preist und seine laute Bewunderung ihm zu Theil werden läßt. Verstockt hat Nebukadnezar sein Herz nicht, wie Pharao, darum muß er auch nicht durch seinen Untergang Gott preisen, wie jener. Und wie er selber voll Staunen ist über die Macht dieses Gottes, der die auf ihn Vertrauenden in der äußersten Gefahr zu retten weiß, so gebietet er unter schweren Strafandrohungen, daß Niemand in seinem Reiche eine Lästerung wider den Gott ausspreche, der retten könne wie kein anderer. Die Männer aber, die kurz zuvor seinen Grimm über sich hatten ergehen lassen müssen, setzte er in ihre frühern Ehren und Würden wieder ein. Der Ausdruck „er machte, daß es wohl ging“ bedeutet wohl schwerlich, daß er ihnen noch größere Gewalt einräumte, als sie bisher schon hatten, denn sie standen ja jetzt schon unmittelbar unter Daniel. Daß er sie aber unter besondern Bezeugungen seiner Huld wieder in ihre vorigen Aemter zurückkehren ließ, läßt sich wohl denken.

So weit die Erzählung. Es fragt sich nun noch zweierlei: 1. wie es sich mit der Geschichtlichkeit derselben verhält? und 2. weßhalb Daniel nicht erwähnt ist?

1. Was nun die erste Frage betrifft, so haben wir bereits Eingangs dieses Capitels erwähnt, daß uns ein Wunder an sich weder ein Beweis gegen, noch für die Geschichtlichkeit einer Erzählung sei. Es liegt uns demnach, nachdem wir sonst keine Spur späterer Erfindung haben anzuerkennen vermocht, noch die Untersuchung ob, ob das in diesem Capitel erzählte Wunder sich in dem Zusammenhange der Geschichte rechtfertigt und etwa gar von demselben gefordert wird? Und da stehen wir zunächst vor der Frage:

was hat Nebukadnezar mit der Errichtung jenes Bildes gewollt? was sollte es vorstellen? und weßhalb verlangt er, daß es göttlich verehrt werden soll? Wenn man in dem Bilde eine Bels- oder sonstige Götzenstatue erblicken will, so haben wir schon bemerkt, daß hiezu die Maßverhältnisse nicht stimmen, die vielmehr für eine goldene Säule sprechen. Wie kam nun Nebukadnezar darauf, eine solche errichten zu lassen und mit solcher Feierlichkeit, namentlich mit Zuziehung aller Beamten seines Reiches, einweihen zu lassen? Steht sie vielleicht mit seinem Reiche in Zusammenhang?

Bei der chronologischen Ordnung des Buches Daniel ist unbestritten, daß unsere Geschichte nach der Cap. 2, und vor der Cap. 4. erzählten geschehen sein will. Ob bald oder spät nach Cap. 2. hat man gefragt und verschieden geantwortet. Wenn man aber zur Begründung, daß sie der späteren Regierungszeit Nebukadnezars angehöre, anführt: es sei doch nicht wahrscheinlich, daß der König so bald jenes Bekenntniß von dem Gotte Israels C. 2, 47. vergessen habe, so verräth man damit wenig Kenntniß des Menschenherzens. Jenes Bekenntniß erklärt sich einfach genug aus dem Eindrucke, welchen die Erzählung und Deutung jenes von ihm vergessenen Traumes auf ihn gemacht. Mochte es aber noch so aufrichtig gemeint gewesen sein, lag denn in jenem Traume nicht noch Veranlassung zu andern Gedanken? Hatte nicht ihm gerade in so wunderbarer Weise der Gott Israels die Zukunft geoffenbaret? Hatte er nicht ihn als das goldene Haupt jenes Bildes bezeichnet? Lag in diesen Gedanken nicht etwas Versuchliches, der Eitelkeit Schmeichelndes? — „Wahrlich euer Gott ist ein Gott der Götter und Herr der Könige und Offenbarer der Geheimnisse," das war der erste Eindruck, mit welchem er Gott die Ehre gab. Aber dann wollte doch auch das Andere zu seinem Rechte kommen: „du bist das goldene Haupt!" Sich als den Gründer und Beherrscher des glänzendsten Weltreiches betrachten zu dürfen, hatte doch wahrlich so viel dem Ehrgeiz

Schmeichelndes, daß man sich nicht wundern darf, wenn der Gedanke daran in dem Herzen des Königs immer mehr die Herrschaft gewann.

Wenn wir nun in unserem Capitel von einem goldenen Bilde hören, das Nebukadnezar errichten läßt, liegt nicht der Gedanke an das Monarchieenbild des vorigen Capitels sehr nahe? und liegt nicht eben so nahe die Vermuthung, daß das goldene Bild dasselbe bedeute, was dort das goldene Haupt, nemlich das babylonische Weltreich, die Monarchie Nebukadnezars? Es kann recht wohl möglich sein, daß Nebukadnezar inzwischen durch neue Eroberungszüge sein Reich vergrößert und seine Herrschaft befestigt hat. Aber nothwendig ist es nicht zur Erklärung des Umstandes, daß er jetzt im Widerspruche mit Cap. 2. die Macht und Gewalt des dort gepriesenen Gottes wieder vergessen hat. Solch ein Wechsel der Stimmung braucht nicht vieler Jahre, um sich nach und nach zu vollziehen; wenige Monate sind dazu hinreichend. Indeß, ob es Monate oder Jahre gewesen sind, soviel scheint mir gewiß, daß das Bild in unserem Capitel mit dem des vorhergehenden zusammenhängt. Was er dort nur für sich allein und nur im Traume gesehen, das soll hier der Welt vor die Augen gestellt werden: das Bild der Macht und Herrlichkeit seines Reiches. Diese, und da er der Beherrscher desselben, seine eigene Macht und Herrlichkeit ist es, welcher er dort in der Ebene Dura ein Denkmal setzt, das weithin gesehen werden soll und für welche er Anerkennung fordert. Ist dem so, so begreift sich leicht, weßhalb gerade die Beamten seines Reiches es sind, die zur Einweihung des Bildes herbeigerufen werden. Daß er der Beherrscher der glänzendsten Weltmonarchie sei, das ist dem Nebukadnezar in den Kopf gestiegen, so daß er darüber vergißt, wie ja die ganze Weltherrschaft nur eine vorübergehende sei, und zuletzt durch das Reich Gottes gestürzt werde; so ganz vergißt,

daß er thut, als sei sein Reich ein ewiges, und für dasselbe göttliche Ehre in Anspruch nimmt.

So weit wird man demnach in unserer Erzählung durchaus nichts Unwahrscheinliches, oder mit einem Charakter wie der Nebukadnezars gewesen, Unverträgliches finden. Und wären nun Sadrach, Mesach und Abednego, welche die für das Bild geforderte Verehrung nicht leisten konnten, dafür im Feuerofen umgekommen, so hätte man vollends gegen die Wahrheit des Berichts nichts einzuwenden. Daß aber Gott sie im Feuer bewahrt hat, soll das ein zureichender Grund sein, das Ganze für eine Erdichtung auszugeben? Wir haben also auf die Frage zu antworten: was war der Grund zu ihrer wunderbaren Rettung?

Wir erinnern uns aus dem vorhergehenden Capitel, zu welchem Zwecke dem Nebukadnezar jene Offenbarung zu Theil wurde. Wir sagten dort: es galt Daniels und seiner Freunde Erhöhung um Israels willen. Das Volk Israel sollte im fremden Lande nicht verschwinden unter der Völkermenge, sondern bewahrt werden, damit es zu seiner Zeit in sein Land zurückkehren und Gott mit ihm ausrichten könne, wozu es berufen war. Hiezu war aber nöthig, daß es in seinem religiösen Bestande unangetastet blieb, daß es im Heidenlande seine religiöse Anschauung, Glauben und Cultus nicht zu verleugnen brauchte. Ein in's Heidenthum zurückgefallenes Israel war kein Gottesvolk mehr. Wie leicht aber in heidnischem Lande und unter einem heidnischen Herrscher religiöse Konflikte entstehen konnten, welche für Israel verderblich wurden, das zeigt uns unser, wie das sechste Capitel. Je leichter solche Konflikte entstehen und für Israel verhängnißvoll werden konnten, desto nothwendiger war es, daß ein mächtiger, Israel günstiger Einfluß am Hofe des Weltherrschers bestand und sich geltend machte. Dazu war Daniel erhöht worden. Sollte nun Gott diese von ihm selbst so sichtlich herbeigeführte Erhöhung wieder rückgängig machen und sich zwingen lassen, einen andern Weg

zur Bewahrung seines Volkes einzuschlagen? Denn man wird doch nicht glauben, daß es sich um das Geschick jener drei Freunde Daniels allein handelte. Waren sie einmal gestürzt, so war bald ein Grund gefunden, Daniel zu stürzen und dem Hasse gegen das jüdische Volk war dann freie Bahn geöffnet. Daß dieß keine grundlose Annahme sei, hat uns Vers 8. unseres Capitels bereits gelehrt. Dort hieß es ausdrücklich: „sie verklagten die Juden." Es war der Haß gegen die Juden, welcher sich den Sturz jener drei Freunde Daniels zum Ziel gesetzt; und war dieses Ziel erreicht, das jüdische Volk hätte es bald zu fühlen bekommen.

Es war um Israel, es war aber auch um Nebukadnezar zu thun. Die Lehre, die er Cap. 2. empfangen, daß den Weltreichen ihr Verlauf und ihre Zeit von Gott gesetzt sei, und sie zuletzt dem Reiche Gottes weichen müssen, hatte er vergessen, und vergöttert sein Reich und damit sich selbst. Ja er geht soweit, daß er den Gott, dessen Macht und Weisheit er bereits laute Anerkennung gezollt, verhöhnt und herausfordert (Vers 15.). Sollte Gott hiezu schweigen? Auf andere, ähnliche Herausforderungen war Gott nie die Antwort schuldig geblieben. Er hat auf Pharaos Herausforderung (2 Mos. 5, 2.), er hat auf die Rabsake's (Jesaj. 36, 15. 20. 37, 23.) geantwortet; er schwieg nicht zu dem Hohnsprechen des Philisters (1 Sam. 17, 43.), und jetzt sollte er stumm bleiben? Nein! sofort antwortet er dem König in einer Weise, daß dieser entsetzt zurückweicht und offen vor allen Beamten seines Reiches Ihm die Ehre gibt. Was zu Nebukadnezars Verherrlichung ausschlagen sollte, wurde thatsächlich eine Verherrlichung Gottes.

Daß aber das Weltreich gleich in seinen Anfängen so entschiedene Beweise der Oberherrlichkeit Gottes empfangen mußte, das lehrt uns den Charakter der Weltmacht kennen. Es hat dieselbe von Anfang an einen gewaltigen Zug zur Selbstüberhebung und Selbstvergötterung, und wir wissen

aus der Weissagung, es wird noch die Zeit kommen, wo der Weltherrscher sich selbst zu Gott macht und gegen Gott und dessen Reich wüthet. Aber es soll diese Zeit nicht eher kommen, als sie zuvor versehen ist. Und wo darum das Rad der Weltmacht in mächtigen Schwingungen diesem Ende vor der Zeit zueilt, weiß ihm Gott einen Hemmschuh anzulegen, damit es inne hält oder doch langsamere Schritte thut. Insofern ist die Geschichte unseres Capitels lehrreich für alle, wie insbesondere für unsere Zeit, die diesem Ende unverkennbar zudrängt. Allen Fortschritten der Weltmacht und all' ihren Versuchen gegenüber, in die Majestätsrechte Gottes überzugreifen, sollen wir das Bewußtsein festhalten, daß Gott im Regimente sitzt und zuletzt das Reich Ihm und seinen Heiligen bleiben muß. Und wenn es einst so weit kommt, daß diese von der Weltmacht verfolgt und verfehmt sind, da sollen sie an den Gott denken, der auch im Feuerofen die Seinen erhalten kann, und der verheißen hat, sie zu retten in einer Kürze.

Nachdem wir somit gesehen, wie das in unserem Capitel erzählte Wunder sich so gut rechtfertigen läßt, wie irgend ein anderes Wunder der Schrift, so wird für uns, die wir die Möglichkeit des Wunders zugeben, kein weiterer Grund vorhanden sein, an der Wirklichkeit dieses Wunders zu zweifeln.

2. Was die weitere Frage betrifft, weßhalb Daniel in unserem Capitel nicht erwähnt sei, so sind nur zwei Fälle denkbar: entweder er war bei jener Feierlichkeit zugegen, oder nicht. Im ersteren Falle ist es nun nicht denkbar daß er vor dem Bilde niederfiel. Aber wie kommt es dann, daß zwar seine Freunde, nicht aber er angeklagt werden? Der Beantwortung dieser Frage hat man sich meist durch Annahme der Nichtanwesenheit Daniels entschlagen. Allein weßhalb soll er nicht anwesend gewesen sein? Die Einen antworten: er sei nicht eingeladen gewesen, weil er

kein Beamter des Reiches war. Allein diese Antwort gründet sich auf die falsche Auslegung von C. 2, 49., wornach Daniel die ihm angebotene Satrapie nicht angenommen haben soll. Andere meinen, er sei eben durch irgend einen andern Umstand, als z. B. Krankheit, verhindert gewesen. Und in der That lassen sich ja solche Gründe denken. Allein da nun einmal Daniel ein Beamter des Reiches war, und somit jedenfalls zu den Geladenen gehörte, so läßt sich auch der Fall gar wohl denken, daß er anwesend war und nicht niederfiel, ohne verklagt zu werden. Daniel war eben seinen Feinden noch zu mächtig, als daß sie direkt gegen ihn vorzuschreiten wagten. Ein Angriff gegen ihn, der in der Gunst des Königs noch viel zu fest stand, konnte ihnen selbst gefährlich werden. Darum wenden sie sich zunächst gegen seine drei Freunde, um durch ihren Sturz ihn selbst zu isoliren und allmählig für seinen eigenen Sturz die Bahn zu ebnen. So übersieht man jetzt Daniels Ungehorsam. — Daß aber dieser, seine Anwesenheit vorausgesetzt, nicht für seine Freunde intercedirt, erklärt sich wohl aus der Schnelle, mit der gegen sie vorgegangen wurde, sowie aus der Ueberzeugung, daß, wie die Sachlage war, jedes Fürwort beim König umsonst, dagegen eine Fürbitte bei Gott von sichererem Erfolge sei.

Wie dem aber auch sein mag, jedenfalls spricht der Umstand, daß Daniel in allerdings befremdlicher Weise hier nicht erwähnt ist, für die Geschichtlichkeit unseres Berichtes. Wäre es so, wie viele Ausleger wollen, daß unser Buch von einem zur Zeit des Antiochus Epiphanes lebenden Juden verfaßt sei, der durch dasselbe sein Volk zur Standhaftigkeit und Ausdauer unter den damaligen Verfolgungen ermahnen wollte, so ließe sich durchaus nicht begreifen, weßhalb er, der doch sonst Alles mit Daniels Person verknüpft, gerade bei dieser Geschichte in so auffälliger Weise ihn unbetheiligt läßt. Auch der blödeste Erfinder hätte

hier entweder Daniel mit seinen Freunden durch den Feuerofen gehen lassen, oder, wenn ihm aus einem unbekannten Grunde eine Abwechslung beliebte, jedenfalls angegeben, weßhalb er fehlte. Ist dagegen unsere Erzählung wahr, so wird eben Daniel nicht genannt, weil er nicht in jene Geschichte verwickelt wurde.

Viertes Capitel.

(Cap. 3, 31 — 4, 34.)

Nebukadnezar, für seine Selbstüberhebung auf's Empfindlichste von Gott gedemüthigt, preist dessen Macht vor all seinen Völkern.

Nur mit einem Worte haben wir zu rechtfertigen, daß wir die drei letzten Verse des dritten Capitels zum vierten ziehen. Von dem Capiteleintheiler wurden sie zum vorhergehenden gezogen wahrscheinlich als ein Befehl, den Nebukadnezar in Bezug auf das Cap. 3. erzählte Wunder erlassen hat, den Gott Israels zu ehren. Die Erzählung von der Krankheit Nebukadnezars begänne dann erst mit Cap. 4, 1. Aber nach der treffenden Bemerkung der Berleburger Bibel hätten wir dann an Cap. 3, 31—33. einen Kopf ohne Leib, an Cap. 4. dagegen einen Leib ohne Kopf. Nehmen wir also Kopf und Leib zusammen, damit wir ein Ganzes erhalten.

Was den Inhalt unseres Abschnittes betrifft, so theilt er ganz das Schicksal des vorhergehenden. Er gilt den meisten neueren Kritikern als ebenso entschieden ungeschichtlich, wie jener. „Was das Buch Daniel von Nebukadnezar, seinem Hofe und namentlich seiner räthselhaften Krankheit, Bekehrung und Genesung erzählt, kann nicht als streng historisch, sondern höchstens als zu paränetischen Zwecken ausgeschmückte Benutzung sagen=

hafter Elemente betrachtet werden,“ *) so spricht man wie von einer ausgemachten Sache, die keines Beweises bedarf. Und in der That, wenn man in unserem Abschnitte liest, wie Nebukadnezar abermals einen Traum hat, wiederum alle die Weisen Babels zusammenruft, und wie dann, nachdem sich dieselben zur Deutung unfähig erwiesen, Daniel zum zweiten Male als Retter in der Noth erscheint und den Traum auslegt, — wenn man dann weiter von der eigenthümlichen Krankheit des Königs hört, und wie er die über ihn verhängte Strafe seinen Völkern in einem besondern Edicte erzählt, so kann es ja auf den ersten Blick leicht den Anschein gewinnen, als hätten wir es hier nicht mit wirklicher Geschichte, sondern mit Dichtung zu thun, auch wenn wir der Bemerkung, das hier erzählte Ereigniß könne schon deßhalb nicht wahr sein, weil es unmöglich ohne die geringste Spur in der Folgegeschichte habe vorübergehen können, keinerlei Gewicht beimessen. Allein die ersten drei Capitel unseres Buches, gegen welche nicht minder Bedenken sich geltend machten, die aber bei näherem Zusehen sich nicht nur leicht lösten, sondern theilweise sogar zu Bestätigungen der Authentie unseres Buches wurden, haben uns nun schon soviel Vertrauen in die Verlässigkeit desselben eingeflößt, daß wir nicht allzuviel Werth auf den ersten, oberflächlichen Blick legen, sondern auch hier erst genauer zusehen, ehe wir unser Urtheil feststellen.

Cap. 3, 31. **„König Nebukadnezar, allen Völkern, Nationen und Zungen, die da wohnen auf dem ganzen Erdkreise: Euere Wohlfahrt möge wachsen!“**

Wir haben hier den Anfang eines Ediktes vor uns, das Nebukadnezar an die Völker seines Reiches erläßt. Ohne irgend eine Verbindung mit dem vorhergehenden Abschnitte, und ohne eine Angabe der Zeit, in der es der König hat ergehen lassen, wird es hier angefügt. Wir wissen also

*) Rüetschi in Herzogs R.-Encykl. unter dem Art. Nebukadnezar.

nur so viel, daß der hier erzählte Vorfall spätern Datums sein will, als der vorhergehende, und daß er das letzte ist, was uns die Geschichten unseres Buches von Nebukadnezar mittheilen. — Zu dem Ausdrucke „Völker, Nationen und Zungen" vgl. Cap. 3, 4. — Wenn das Edikt sich an die Völker richtet, „die da wohnen auf dem ganzen Erdkreise," so ist es gewiß falsch, zu sagen Erdkreis stehe hier für Reich. Das babylonische Reich machte den Anspruch, ein Weltreich zu sein, und einem Herrscher wie Nebukadnezar sieht es nicht gleich, andere Grenzen seines Reiches anzuerkennen, als die des Erdkreises. Daß es bei dem römischen Reiche nicht anders war, zeigt der Name Orbis, den es sich beilegt, sowie Lukas 2, 1., „daß alle Welt geschätzet würde." Was ihn veranlaßt, sich an die Völker seines Reiches zu wenden, sagen die folgenden Verse:

V. 32—33. **„Die Zeichen und Wunder, die Gott, der Allerhöchste an mir gethan, habe ich beschlossen kund zu thun.** V. 33. **Seine Zeichen, wie groß sind sie, und seine Wunder, wie mächtig! sein Reich ist ein Reich der Ewigkeit und seine Herrschaft währt von Geschlecht zu Geschlecht."**

„Zeichen und Wunder", d. h. ebenso Bedeutungsvolles, als Staunenerregendes, wodurch sich der Allerhöchste an ihm manifestirt, treiben ihn, den König, zu diesem Manifest an seine Unterthanen. Was er von Gott hat erfahren müssen, ist werth, vor aller Welt kundgethan und gepriesen zu werden. — Wenn er sagt: „sein Reich ein Reich der Ewigkeit und seine Herrschaft von Geschlecht zu Geschlecht" (eigentlich „mit Geschlecht und Geschlecht", d. h. bestehend, so lange es ein Menschengeschlecht gebe), so gibt er damit den Eindruck wieder, den er von Gottes wunderbarem Walten gewonnen hat: daß sein Reich und seine Herrschaft weit über alle irdische Herrschaft und menschliche Gewalt hinausgehe, also der überirdischen und überzeitlichen Welt ange-

hören müsse. — Welches diese Zeichen und Wunder seien, erzählt nun das Folgende.

Cap. 4, 1. **„Ich Nebukadnezar lebte in Ruhe in meinem Hause und in blühendem Glück in meinem Palaste."**

Mit diesen Worten schildert der König den Zustand, in welchem er sich zur Zeit als jene wunderbaren Ereignisse eintraten, befand. Mit Recht schließt man daraus, daß die Geschichte unseres Capitels der letzten Periode der Herrschaft Nebukadnezars angehöre. Seine Kriegsunternehmungen waren ihm gelungen, seine Herrschaft war nach allen Seiten befestigt, er konnte ausruhen auf seinen Lorbeeren. — Die Profangeschichte bestätigt, daß die letzten Jahre Nebukadnezars Friedensjahre gewesen. Während derselben „schmückte und erweiterte er seine Hauptstadt mit den großartigsten Bauten zu ihrer Verschönerung und Befestigung, wie er auch zur Sicherung des Landes gegen Norden die sogenannte Medische Mauer und zum Schutz vor Ueberschwemmungen die staunenswerthesten Wasserbauten, Bassins, Kanäle u. dgl. ausführen ließ und den Handel und Anbau seines Reiches auf alle Weise zu heben bemüht war." *) — Mitten in seiner Ruhe wird er aufgestört durch einen Traum:

V. 2—4. **„Da schaute ich einen Traum und er erschreckte mich und die Traumgestalten auf meinem Lager und die Gesichte meines Hauptes ängstigten mich. V. 3. Und von mir erging ein Befehl, heraufzubringen vor mich alle die Weisen Babels, welche die Deutung des Traumes mir kund thun sollten. V. 4. Da kamen heran die Schriftgelehrten, die Beschwörer, die Chaldäer und die Sternkundigen; und den Traum erzählte ich vor ihnen, aber seine Bedeutung thaten sie mir nicht kund."**

Beunruhigt durch den Traum und die Gestalten, die ihm da erschienen, läßt er die Weisen zu sich rufen und erzählt ihnen den Traum, aber sie sind unvermögend ihn zu deuten. —

*) Rüetschi, in Herzogs R.-Encykl., Artikel Nebukadnezar.

Ueber der Aehnlichkeit, welche unsere Erzählung hier mit Cap. 2. bietet, dürfen wir auch den Unterschied nicht vergessen. Allerdings hat hier Nebukadnezar zum zweiten Male einen bedeutungsvollen Traum, der wiederum als göttliche Kundgebung erscheint. Der Unterschied aber ist, daß der König den Traum diesmal nicht vergessen hat, und deßhalb auch den Weisen ihn erzählt. Eben deßhalb ist nun aber in diesem Falle die Niederlage der Weisen viel größer als damals, wo sie mit einem Schein des Rechts sich darauf berufen konnten, daß Traumdeuten etwas Anderes sei, als einen vergessenen Traum offenbaren. Konnten sie dort ihre Ehre als Traumdeuter retten und behaupten, sie würden den Traum deuten sobald er ihnen angesagt würde, so müssen sie jetzt bekennen, daß sie auch zur Deutung unfähig seien. Wenn nun der König ihr Unvermögen dießmal unbestraft läßt, so mag man das zum Theil der größern Milde des Alters zuschreiben; — der Hauptgrund ist jedenfalls, daß er dießmal weiß, was er dazumal noch nicht wußte: daß Einer im Stande sei ihm kundzuthun, was die Weisen nicht konnten. — Aber weßhalb hat er sich nicht gleich an diesen gewandt? weßhalb schickt er abermals zuerst zu seinen Weisen, um zu erfahren, daß diese nichts wissen? Und wie ist es möglich, daß alle Weisen Babels herbeigerufen werden, und Daniel, ihr Obervorsteher, ist nicht unter ihnen? Das scheint ohne Zweifel auffallend, aber doch nur auf den ersten Blick. Letzterer Einwurf namentlich, der davon hergenommen ist, daß Daniel als Obervorsteher der Magier mit ihnen hätte erscheinen müssen, berührt uns gar nicht, da wir schon zu Cap. 2, 48. bemerkt, daß Daniel auf keinen Fall in die Magierkaste aufgenommen war, also auch mit ihren Geschäften nichts zu thun hatte. Mit dem Befehl des Königs alle Weisen Babels zu ihm zu rufen, wird er höchstens so viel zu thun gehabt haben, daß derselbe durch seine Hand den Vorstehern der Magier zugestellt wurde. Was aber die andere Frage betrifft, weßhalb nicht Daniel, sondern die Magier

zuerst gerufen wurden, so brauchen wir uns nicht hinter die Bemerkung zu verstecken, es seien uns eben nicht alle Umstände der Geschichte bekannt, auch nicht zu der Annahme unsere Zuflucht zu nehmen, Daniel könne ja damals in Vergessenheit gerathen oder in Ungnade gefallen gewesen sein und was dgl. mehr ist. Wir dürfen uns nur vergegenwärtigen, wie streng im Morgenlande von jeher die Abgrenzung der Geschäftsvertheilung eingehalten wurde; wie z. B. jetzt noch in Indien ein Diener sich nicht dazu hergibt, seiner Herrschaft einen Dienst zu thun, der in die Sphäre der Dienstgeschäfte eines andern fällt, und wie es der Herrschaft auch gar nicht einfällt, so etwas zu fordern. Träume zu deuten, das war nun aber nicht Sache des Satrapen von Babel, ob er immerhin Oberster der Vorsteher der Magier war, sondern das gehörte zu dem Berufskreise dieser Letztern selbst. Sie hatten nicht nur die Pflicht, sondern auch das Recht hiezu. War es demnach ganz in der Ordnung, daß an sie der Befehl zur Deutung zuerst erging, so wird man auch nicht sagen dürfen, Nebukadnezar habe ja erfahrungsgemäß schon wissen müssen, wie schlecht es mit ihrer Kunst bestellt gewesen. Das wußte Nebukadnezar noch nicht. Denn bei jenem ersten Traume behaupteten sie ja ihr Vermögen, einen Traum zu deuten; nur wissen, was ein Anderer geträumt, könnten sie nicht. Jetzt aber weiß Nebukadnezar seinen Traum und erzählt ihn; so werden also die Weisen ihn wohl zu deuten vermögen. Die Erfahrung, daß sie auch das nicht können, macht er jetzt erst. — Ist es nun so genügend gerechtfertigt, daß Nebukadnezar sich zunächst an seine Weisen wendet, so darf anderseits auch nicht vergessen werden, wie es Gottes Fügung ist, daß die Weisen eine neue Demüthigung erleiden, der König aber eine neue Lehre empfängt. Die Weisen müssen beschämt ihre Unfähigkeit bekennen, und der König muß sich auch jetzt an Daniel wenden, nicht um dessen Kunst, sondern um die Herrlichkeit seines Gottes auf's Neue kennen zu lernen.

V. 5. **„Und zuletzt kam vor mich Daniel, dessen Name Beltsazzar, nach dem Namen meines Gottes, und in welchem der Geist der heiligen Götter ist, und den Traum sagte ich vor ihm."**

Daß hier Daniels beide Namen angeführt werden, erklärt sich nicht nur aus der Umständlichkeit und Ausführlichkeit, mit welcher das Edikt Alles erzählt, sondern noch aus einem andern, doppelten Umstande. Der chaldäische Name Daniels war Beltsazzar; und wenn Nebukadnezar seinen Völkern gegenüber von ihm spricht, so muß er ihn wohl mit diesem letztern Namen nennen. Wenn er hier aber den hebräischen Namen, Daniel, voraussetzt, so thut er das dem Daniel zu Gefallen, der wohl an seinem chaldäischen Namen keine große Freude gehabt, und soweit er nur immer konnte, an seinem eigentlichen Namen festhielt. Wäre dagegen das Edikt zur Zeit des Antiochus Epiphanes von einem Juden fingirt worden, so würde derselbe schwerlich den Zusatz beigefügt haben: „dessen Name Beltſ. nach dem Namen meines Gottes." — Wenn übrigens Nebukadnezar schreibt: „nach dem Namen meines Gottes", so sieht man daraus, daß Bel nicht aufgehört hat sein Gott zu sein, wie Nebukadnezar nicht aufhörte ein Heide zu sein, und daß es grundfalsch ist, von einer Bekehrung Nebukadnezars zu sprechen und den folgenden Ausdruck, „in welchem der Geist der heiligen Götter ist," in orthodoxem Sinn zu fassen und „in welchem der Geist des heiligen Gottes ist" zu übersetzen. — Ganz gewissenhaft wird nun auch die Anrede angeführt, mit welcher Nebukadnezar die Erzählung seines Traumes vor Daniel einleitet.

V. 6. **„Beltsazzar, Oberster der Schriftgelehrten, von dem ich weiß, daß der Geist der heiligen Götter in dir, und kein Geheimniß zu schwer ist vor dir: die Gesichte meines Traumes, die ich geschaut, und ihre Deutung sage an."**

Es ist unverkennbar, wie hier der König auf seinen ersten Traum Cap. 2 sich bezieht. Weil Daniel damals

allein des Königs Traum zu deuten vermochte, so wird er gewiß auch jetzt, wo die Weisen wiederum zu Schanden geworden mit ihrer Weisheit, dem Könige zu Willen sein können. — Der Traum ist folgender:

V. 7—9. „**Und die Gesichte meines Hauptes auf meinem Lager waren: ich schaute, und siehe ein Baum stand mitten auf der Erde und seine Höhe war gewaltig.** V. 8. **Groß war der Baum und stark und seine Höhe reichte bis an den Himmel und sein Anblick bis an das Ende der ganzen Erde.** V. 9. **Sein Laub war glänzend und seine Frucht groß und Speise für Alle war an ihm; unter ihm fanden Schatten die Thiere des Feldes und in seinen Zweigen wohnten die Vögel des Himmels und von ihm nährte sich alles Fleisch.**"

So weit der erste Theil des Traumes. Der König sieht inmitten der Erde einen hohen bis zum Himmel ragenden und bis an's Ende der Erde sichtbaren Baum. Glänzendes Laub bedeckt ihn, und die großen Früchte, die an seinen Zweigen hängen, bieten Speise für Alle. Seines Schattens erfreuen sich die Thiere des Feldes, seine Zweige sind die Wohnung der Vögel des Himmels und alle Geschöpfe nähren sich von seiner Frucht. — Nun folgt die zweite Scene des Traumbildes, Aufschluß über das Schicksal des Baumes bringend:

V. 10—13. „**Ich schaute in den Gesichten meines Hauptes auf meinem Lager, und siehe ein Bote und Heiliger kam vom Himmel herab.** V. 11. **Er rief mit Kraft und sprach also: hauet um den Baum und schneidet weg seine Zweige! schüttelt ab sein Laub und streuet seine Frucht umher! es fliehe das Wild unter ihm und die Vögel von seinen Zweigen!** V. 12. **Aber seinen Wurzelstamm lasset im Boden und zwar in Banden von Eisen und Erz im Grase des Feldes; und im Thaue des Himmels werde er benetzt und mit den Thieren sei sein Theil am Kraut des Feldes.** V. 13. **Sein Herz soll man umwandeln, daß er kein Mensch mehr sei und das Herz eines**

Thieres soll man ihm geben und sieben Zeiten sollen vorübergehen über ihn."

„Ein Bote und Heiliger," d. h. ein heiliger, himmlischer Bote kündigt dem Baume sein Geschick an. — Es ist ein Zeichen großer Leichtfertigkeit, wenn man den Engel (Vers 10.) als Beweis dafür benützt hat, daß unser Buch aus einer Zeit stamme, wo der Parsismus bereits Eingang in die jüdische Engellehre gefunden. Den einzigen Anhaltspunkt für diese Annahme bildet das Wort, welches Luther und Andere mit „Wächter," wir mit „Bote" übersetzt haben. Daß der Engel hier Wächter genannt wird, das soll an die Amschaspands des Zendavesta, an die Schutzgeister erinnern, welche über die Seelen der Menschen wachen. Allein gesetzt, die Uebersetzung mit „Wächter" ist richtig, wo tritt denn der Engel hier als Schutzgeist und als wessen Schutzgeist auf? Wir hätten also im höchsten Falle eine sehr entfernte Erinnerung an etwas im Parsismus Vorkommendes, aber weiter nichts; und auf diese entfernte Erinnerung Behauptungen gründen wie die angeführte, heißt in die Luft bauen. Aber wir fragen weiter: wo stellt sich denn unser Engel als Wächter, und als wessen Wächter stellt er sich dar? Hat er doch nichts anderes, als einen Befehl auszurichten! Schauen wir das Wort im Grundtexte an, so sagt uns jedes Lexicon, daß sein Wurzelwort eigentlich „heiß sein," „hitzig sein" bedeutet. Diese Grundbedeutung geht dann nach zwei Seiten auseinander: in die des hitzigen, schnellen Laufens, und in die des Rege-munter-wachseins. Und so kann unser Wort allerdings einen Wächter, es kann aber auch einen Boten bezeichnen, der in eiligem Laufe einherkommt. Und nun fragen wir jeden, der sich nicht durch Voreingenommenheit blind gemacht hat: welche Bezeichnung paßt für den Engel in unserem Verse besser: die des Wächters, obgleich er kein Wächteramt ausübt, oder die auch sonst für die Engel übliche des „Boten," der Befehle seines Herrn kund zu thun hat? Ist es aber kein Zweifel, daß diese letztere Bedeu-

tung des Wortes hier in jeder Beziehung die angemessenere, und daß sie auch sprachlich unanfechtbar ist, ist es dann nicht wirklich leichtfertig, hier von parsischen Einflüssen reden zu wollen?

Der Auftrag, den der Engel auszurichten hat, geht darauf, daß der Baum umgehauen werde. Die Thiere des Feldes sollen nicht mehr unter seinem Schatten, die Vögel des Himmels nicht mehr auf seinen Zweigen wohnen; an seinem glänzenden Laube soll kein Auge sich mehr erfreuen, von seiner Frucht sich Niemand mehr ernähren. Der Untergang wie es scheint, aber doch nicht gänzlicher Untergang wird dem Baum angekündigt; denn „den Wurzelstamm lasset im Boden!“ lautet der Befehl. Seine Größe, seine Herrlichkeit und Schönheit soll er verlieren, dazu den Schutz und die Nutzbarkeit, die er gewährte, aber sein Dasein soll er behalten: vegetiren darf er noch. — Ist es aber eine Milderung des Urtheils, wenn der Engel befiehlt: seinen Wurzelstamm lasset stehen! so werden wir das unmittelbar Folgende: „und zwar in Banden von Eisen und Erz im Grase des Feldes“ nicht anders fassen dürfen. Nicht soll gesagt werden, daß er wie ein Verbrecher in Fesseln gelegt werden soll, wie ein Theil der Ausleger will. Spricht auch hiegegen nicht der Umstand, daß wir es hier mit einem Baum, und nicht mit einem Menschen zu thun haben, denn das Bild des Baumes geht nachher in das eines belebten Wesens über, so ist doch der Zusammenhang mit dem unmittelbar Vorhergehenden dagegen, sowie der weitere Umstand, daß das Legen in Fesseln später bei der Deutung durchaus nicht erwähnt wird. Nicht gefesselt, sondern umklammert soll der Wurzelstamm werden, damit er vor Sprüngen und Rissen und gänzlichem Untergange bewahrt werde. Fast hoffnungslos, aber doch nicht ganz hoffnungslos steht demnach der vordem so herrliche Baum da. — Im Folgenden fällt nun der Verfasser nicht aus dem Bilde, sondern der Traum selbst gestaltet sich in seltsamer und abenteuerlicher,

aber gerade beim Traume so oft vorkommenden Weise so, daß aus dem Baum unversehens ein lebendiges Wesen, und zwar, wie Vers 13. zeigt, ein menschliches Wesen wird, das vom Thau des Himmels benetzt wird und mit den Thieren vom Kraute des Feldes sich nähren muß. Mit den Thieren, und wie gleich folgt, wie ein Thier. Denn sein Herz soll umgewandelt werden „von Menschen weg," wie es wörtlich heißt, d. h. entweder, daß er von menschlichem Umgang ausgeschlossen wird, oder, wie wir übersetzten: so daß er kein Mensch mehr ist. Statt dessen soll ein thierisches Herz ihm gegeben werden, er also ganz in thierisches Wesen versinken, so lange bis sieben Zeiten über ihn dahingegangen sind. Darum also soll der Wurzelstamm stehen bleiben und umklammert werden, weil das Strafgericht kein immerwährendes, sondern nur über sieben Zeiten sich erstreckendes sein soll. — Aber was hat man sich nun unter den sieben „Zeiten" zu denken? Ohne weiteres werden sie von den Meisten als Jahre gefaßt. Warum? man beruft sich auf Daniel 7, 25. Aber warum nicht auf Dan. 7, 12., 2, 8.; 2, 21.; 3, 5. 15.? An der Einen Stelle 7, 25. ist Zeit allerdings als Jahr zu nehmen, und wir werden dort sehen, was uns dazu berechtigt. Was berechtigt uns aber hier dazu? An sich bezeichnet das Wort nur eine unbestimmte Zeitdauer, wie alle vorangeführten Stellen, auch Daniel 7, 25 selbst, beweisen. Daß dort Jahre zu verstehen sind, erfährt man erst anderswoher. Zunächst sind eben nur Zeiten, gleichviel von welcher Dauer, gemeint. Es ist diese Unbestimmtheit der Weissagung auch ganz angemessen! Sieben Zeiten sollen vorübergehen über den abgehauenen Baum. Ob diese längere oder kürzere Zeitabschnitte sein würden, mußte abgewartet werden; aber sieben sollten es sein. — Was soll also der von dem „siebenjährigen Wahnsinn Nebukadnezars" hergenommene Einwand gegen die Geschichtlichkeit unserer Erzählung: ein so langer Wahnsinn müßte die größten Verwirrungen im babylonischen Reiche hervorgerufen haben?

Es wäre das nicht einmal wahr, wenn Nebukadnezar wirklich sieben Jahre lang von der Regierung ausgeschlossen gewesen wäre. Denn Einer war ja da, der nicht nur den Wahnsinn, sondern auch die Dauer vorausgesagt hatte, so daß man also wußte, der König sei nur zeitweilig, nicht für immer an der Regierung verhindert. Aber wo steht geschrieben, daß die „Zeiten“ Jahre gewesen? sie können möglicherweise auch aus Monaten bestanden haben.

Wer die seien, denen der Engel den Befehl in Betreff jenes Baumes zuruft, wird man schwerlich fragen dürfen. Es soll dem Nebukadnezar nur kund gethan werden, was für ein Urtheil über den Baum ergeht. Dazu braucht er aber nur den Befehl zu hören, nicht die zu sehen, welche mit dem Vollzuge beauftragt sind. — Es folgt nun der Schluß der Engelsbotschaft, wie der des Traumes.

V. 14. **„Auf der Entscheidung der Boten beruht der Ausspruch; und in dem Befehl der Heiligen liegt das Begehren, daß die Lebendigen erkennen sollen, daß der Höchste schaltet über das Reich der Menschen, und wem er will, es verleiht, und den Niedrigsten der Menschen darübersetzt.“**

Zweierlei sagt dieses Schlußwort des Engels aus: die Verlässigkeit, sowie die Absicht des von ihm Verkündeten. Die erstere hebt er dadurch hervor, daß er sagt, sein Ausspruch beruhe auf der Bestimmung der Engel, d. h. sei im himmlischen Rathe beschlossen. „Bestimmung der Engel“ heißt jene Offenbarung nicht nur, weil Engel die Verkünder und Vollstrecker derselben, sondern weil sie bei der Fassung derselben betheiligt sind; sei es so, daß sie dieselbe veranlassen, oder ihr zustimmen. Daß Gott selbst der Oberste in diesem Rathe sei, versteht sich von selbst. Wenn man auch hier Einfluß des Parsismus hat wittern wollen, so genügt auf 1 Mos. 1, 26., 1 Kön. 22, 19—22., Ps. 89, 8., Hiob 1. zu verweisen, wo wir dieselbe Vorstellung finden, obgleich jene Stellen in eine Zeit fallen,

die parsischen Einfluß ausschließt. — Die folgenden Worte sagen aus, daß in jenem Befehle der Heiligen (den Baum umzuhauen) die Absicht, das Verlangen liege, daß (eigentlich: „bis dahin daß", denn das Begehren währt so lange, bis es verwirklicht ist) die Lebendigen erkennen sollen, daß Gott Alles, der Mensch aber nur soviel ist, als Gott aus ihm zu machen für gut findet, weßhalb er die Höchsten vom Throne stoßen und die Niedrigsten darauf setzen kann.

V. 15—16. **„Solchen Traum hab' ich geschaut, ich, der König Nebukadnezar; und du, Beltsazzar, sage die Deutung an, sintemal alle die Weisen meines Reiches nicht vermögen, mir die Deutung kund zu thun; du aber kannst es, weil der Geist der heiligen Götter in dir ist.** V. 16. **Da entsetzte sich Daniel, dessen Name Beltsazzar, eine Weile, und seine Gedanken schreckten ihn. Da hob der König an und sprach: Beltsazzar, der Traum und seine Deutung erschrecke dich nicht. Beltsazzar antwortete und sprach: Mein Herr, der Traum deinen Hassern, und seine Deutung deinen Feinden!"**

Auf die Aufforderung des Königs ihm den Traum zu deuten, schweigt Daniel eine Weile (von einer Stunde, wie Luther und Andere übersetzen, ist keine Rede) entsetzt stille, denn es ist etwas Schreckliches, was seinem Herrn widerfahren soll. Erst auf den ermunternden Zuspruch desselben ermannt er sich; aber zunächst nur, um den Wunsch auszusprechen, daß doch der Traum lieber den Feinden des Königs gelten möge! — Es fällt in Vers 16 der Wechsel der Person auf. Es war von Nebukadnezar bisher durchweg in der ersten Person die Rede. Statt daß es aber demgemäß heißen sollte: „da hob ich an und sprach", tritt auf einmal die dritte Person ein: „da hob der König an." Dieser Wechsel ist nicht damit erklärt, daß man sagt: so erfordere es die feierliche Sprache, nicht bloß als Curialstyl in Edikten, sondern auch in jeder wichtigen Angelegenheit, wo das königliche Amt als solches hervortritt. Denn letz-

teres tritt hier nicht hervor, weßhalb Esther 8, 7. 8. nichts beweist; und Esra 7, 12—15. paßt nicht, denn dort findet sich das „ich“ bloß im Eingange des Edikts, letzteres selbst aber redet vom Könige durchweg in der dritten Person, während hier die erste Person zwischenein von der dritten unterbrochen wird. Mir scheint aus diesem Wechsel hervorzugehen, daß wir hier von der Hand Daniels einen Zusatz haben. Den Anfang des Vers 16, wie den Schluß desselben haben wir jedenfalls als Worte des Ediktes zu betrachten, wie schon der beidemal vorkommende Name Beltsazzar beweist. Aber der Zuspruch des Königs an Daniel, sich den Traum nicht schrecken zu lassen, scheint mir erst von Daniels Hand hinzugefügt. So erklärt sich der Personwechsel ganz natürlich; denn wollte Daniel einen Zusatz zum Edikt machen, so mußte er von Nebukadnezar in der dritten Person sprechen, und dadurch seinen Zusatz als solchen kennzeichnen. Es stimmt aber auch der Inhalt dieses Satzes zu unserer Annahme. Seinen Völkern zu erzählen, wie er Daniel in seiner Bestürzung ermuntert habe, hat Nebukadnezar keine Veranlassung. Wohl aber erklärt sich leicht, wie Daniel den Worten des Ediktes, die von seinem Erschrecken reden, für seine Leser als Anmerkung beifügt, wie groß dasselbe gewesen, und wie erst ein gütiges, ermunterndes Wort des Königs im Stande war ihn zum Sprechen zu bringen. Aus diesem Zuspruch Nebukadnezars merken wir übrigens abermals, was wir schon bei Vers 2—4. wahrgenommen, und was uns, gerade weil man es nur so zwischen den Zeilen herausliest, ein Beweis für die Wahrheit der Erzählung ist: das mit dem Alter milder gewordene Wesen des Königs.

Nun folgt die Auslegung des Traumes; zuvor aber, um das richtige Verhältniß desselben zur Deutung hervorzuheben, Wiederholung der Hauptpunkte desselben.

V. 17—23. **„Der Baum, den du geschaut, welcher groß und stark war, und dessen Höhe an den Himmel**

reichte, und sein Anblick bis an das Ende der Erde,
V. 18. und dessen Laub glänzend, und seine Frucht groß
war, und Speise für Alle an ihm; unter welchem weilte
das Thier des Feldes und in dessen Zweigen wohnten die
Vögel des Himmels: V. 19. Du bist es, o König, der
du groß und mächtig bist, und deine Größe ist groß und
reichet bis an den Himmel und deine Herrschaft bis an
das Ende der Erde. V. 20. Und daß gesehen hat der
König einen Boten, einen Heiligen, herabsteigen vom Himmel und sprechen: Hauet um den Baum und verderbet
ihn; aber seinen Wurzelstamm lasset im Boden, und in
einer Fessel von Eisen und Erz im Grase des Feldes, und
vom Thau des Himmels werde er benetzt, und mit den
Thieren des Feldes sei sein Theil, bis daß sieben Zeiten
wechseln über ihm; — V. 21. so ist dieses die Deutung,
o König, und eine Bestimmung des Höchsten ist es, die
treffen wird meinen Herrn, den König. V. 22. Und man
wird dich verstoßen von den Menschen, und bei den Thieren des Feldes wird deine Wohnung sein, und Gras gleich
den Stieren wird man dich essen lassen, und mit dem Thau
des Himmels wird man dich netzen und sieben Zeiten werden vergehen über dir, bis daß du inne wirst, daß der
Höchste herrschet über das Reich der Menschen und wem
er will es verleiht. V. 23. Und daß man befahl zurückzulassen den Wurzelstamm des Baumes, so wird dein Reich
dir verbleiben, nachdem du erkannt hast, daß der Himmel
herrschet."

Was Nebukadnezar wohl geahnt hat, und was vielleicht auch seinen Weisen nicht verborgen war, womit sie aber nichts anfangen konnten, um des sonderbaren Geschickes willen, das über den Baum kommen sollte, das sagt nun Daniel frei heraus: der große, gewaltige Baum ist der große und gewaltige König, dessen Herrschaft sich überall hin erstreckt. Daß ein Bote vom Himmel kommt, des Baumes Geschick zu verkünden, bedeute, daß ein göttliches Verhängniß

(V. 21.) es sei, das an dem König sich vollziehen werde; wobei wir bemerken, daß hier Bestimmung Gottes genannt wird, was V. 14 Bestimmung der Boten hieß, zum Beweis, daß wir V. 14 richtig ausgelegt. Das Verhängniß selbst aber, welches durch das Abhauen des Baumes und was sonst über ihn ergehen soll, angedeutet wird, sei das, daß der König in einen Zustand versetzt würde, wo er ausgestoßen aus der menschlichen Gesellschaft bei den Thieren hausen und ihre Nahrung und Obdachlosigkeit theilen würde sieben Zeiten lang, bis daß er die absolute Herrschermacht Gottes erkannt habe. — (Daß hier, wo doch Daniel ausführlich und schonungslos schildert, was dem König widerfahren werde, nichts davon erzählt wird, daß man ihn in Ketten legen werde, ist ein Beweis, daß wir oben das Umklammern des Stammes mit eisernen Banden richtig erklärten.) — Es mußte das eine schreckliche Kunde für den mächtigen Weltherrscher sein. Etwas Demüthigenderes gab es gewiß nicht, als daß er, der im Vollgefühl seiner Macht sich hoch erhaben dünkte über alle Andern, tief unter den Geringsten seiner Unterthanen sollte herabsinken; so tief, daß er von allem menschlichen Umgang ausgeschlossen, bei den Thieren seine Herberge suchen müsse. Gottlob, daß doch der Schluß der Auslegung einen Hoffnungsschimmer läßt: sieben Zeiten wird dieser Zustand währen; und wenn er dann inne werde, daß Gott im Himmel der Herr sei, solle seine Herrschaft nicht von ihm genommen werden, sondern ihm verbleiben. — Soweit die Auslegung. Aber das Mitleid, das Daniel mit seinem königlichen Herrn fühlt, bewegt ihn, seiner Auslegung einen wohlmeinenden Rath beizufügen, ob etwa das drohende Unglück könnte abgewandt werden.

V. 24. **„Darum, o König, möge mein Rath dir gefallen: deine Sünden löse durch Gerechtigkeit und deine Missethaten durch Barmherzigkeit gegen die Armen, ob deiner Wohlfahrt Dauer werden wird."**

Es hat nicht an Auslegern gefehlt, welche die Worte „deine Sünden löse durch Gerechtigkeit" gegen alles sprachliche Gewissen übersetzen zu müssen glaubten: „Kaufe dich los von deinen Sünden durch Almosen." Konnten sie dann doch daraus den Schluß ziehen, daß aus dem Werthe, der hier auf die Almosen gelegt werde, deutlich hervorgehe, daß unser Buch einer späteren Zeit angehöre. Aber nicht von Almosen, sondern von Gerechtigkeit spricht Daniel, und nicht von loskaufen, sondern von „lösen." „Löse," d. h. mache los, nimm ab deine Sünden, daß sie dich nicht ferner gefangen halten. Sich ihrer entledigen soll er aber dadurch, daß er von jetzt an Gerechtigkeit übt, statt Willkür; und seine Missethaten soll er lösen dadurch, daß er Erbarmen übt, statt Gewaltthat. Gerechtigkeit und Erbarmen sind aber, wie Hofmann*) sagt, die königlichen Grundtugenden, die er dem Nebukadnezar fortan zu üben empfiehlt. Ist aber der Ausdruck „die Missethaten durch Barmherzigkeit lösen" nicht doch ein Beweis der Werkgerechtigkeit, die sich hier ausspricht? Hofmann verweist mit Recht auf das unmittelbar Folgende: „ob etwa dein Glück Bestand habe." Es handelt sich hier nicht um die Frage nach ewigem Leben und Seligkeit, sondern darum, wie etwa Nebukadnezar dem angedrohten Gerichte entgehen könne; und deßhalb will Daniel, daß er die Sünden von sich thue, durch welche er dasselbe verschuldet hat. Es ist so wenig von Werkgerechtigkeit zu finden, wie Jerem. 18, 7 f.: „Plötzlich rede ich wider ein Volk und Königreich, daß ich es ausrotten, zerbrechen und verderben wolle. Wo sich's aber bekehrt von seiner Bosheit, dawider ich rede, so soll mich auch reuen das Unglück, das ich ihm gedachte zu thun." — Was Daniel hier treumeinend vom Könige fordert, trat nicht ein; dafür das angedrohte Gericht.

---

*) Schriftbeweis I. zu Dan. 4, 24.

V. 25—30. „Das Alles kam über Nebukadnezar, den König. V. 26. Am Ende von zwölf Monaten wandelte er umher auf dem königlichen Palaste zu Babel. V. 27. Es hob an der König und sprach: Ist dieß da nicht Babel, die große, welche ich gebaut habe zum Hause der Herrschaft durch die Stärke meiner Macht und zum Ruhme meiner Herrlichkeit? V. 28. Noch war das Wort im Munde des Königs, da fiel eine Stimme vom Himmel: dir wird gesagt, König Nebukadnezar, die Herrschaft weicht von dir, V. 29. und von den Menschen stößt man dich aus und bei den Thieren des Feldes ist deine Wohnung; Gras gleich den Stieren wird man dich essen lassen und sieben Zeiten werden über dir hingehen, bis daß du erkennest, daß der Höchste herrscht über das Reich der Menschen und wem er will es verleiht. V. 30. Im selben Augenblicke ward das Wort vollzogen an Nebukadnezar, und von den Menschen wurde er ausgestoßen, und Gras gleich den Stieren aß er, und vom Thaue des Himmels netzte sich sein Leib, bis ihm sein Haar gleich den Adlern gewachsen war und die Nägel gleich den Vögeln.“

Wenn Ausleger bei diesem Abschnitte die Bemerkung machen: hier sei der Verfasser aus der Rolle, d. h. unbemerkt aus dem Ton des Ediktes in den der Erzählung gefallen, so setzen sie dabei als bewiesen voraus, daß das ganze Edikt fingirt sei. Aber zugegeben, er sei hier wirklich aus der Rolle gefallen, so ist doch schwer zu erklären, daß er V. 31 wieder in dieselbe hineinfällt, ohne zu merken, daß er sechs Verse vorher herausgefallen. Für einen so bornirten Menschen sollte man den Verfasser unseres Buches doch nicht ausgeben! Gehen wir aber von der entgegengesetzten Annahme aus, daß wir hier keine Fiktion, sondern Wahrheit haben, so bietet uns der Umstand, daß hier von Nebukadnezar in der dritten Person geredet wird, durchaus keine Schwierigkeit. Der Wechsel der Person ist uns wieder, wie V. 16, ein Beweis, daß hier nicht Nebukadnezar, sondern

Daniel spricht, d. h. daß wir hier eine Einschaltung von seiner Hand haben. Und neben diesem äußeren Kennzeichen ist es wiederum der Inhalt dieser sechs Verse, der diese Annahme bestätigt. Es ist die Beschreibung des thierischen Wahnsinns Nebukadnezars, welche wir hier finden. Sollte er diesen selbst so ausführlich geschildert haben, wenn es nicht nöthig war? Und nöthig war es denen gegenüber, für welche das Edikt bestimmt war, nicht. Was ihn für ein Leiden betroffen, war ihnen bekannt. Nicht in welche, sondern weßhalb und zu welchem Ende er in diese Krankheit gefallen war, will er seinen Völkern kund thun. Da wird er also mit wenigen Worten über das hinweggegangen sein, was uns V. 25—30. erzählt wird. Aber für Daniels Zweck war diese Kürze nicht hinreichend. Seine Leser sollten wissen, wie sich das Alles erfüllt habe; und deßhalb fügt er hier, wo das Edikt nur kurz andeutete, eine Einschaltung ein, aber so, daß man dieselbe sofort als von seiner Hand herrührend erkennt.

Unser Abschnitt erzählt zuerst, zu welcher Zeit und bei welcher Veranlassung der Traum sich an Nebukadnezar erfüllte. Zwölf Monate vergingen. Sie waren die Gnadenfrist, während welcher er zeigen konnte, ob er sich Daniels Rath zu Herzen genommen. Aber sie war unbenützt geblieben. Vielleicht daß der Traum eine Zeitlang Eindruck gemacht; aber wie die Erfüllung ausbleibt, da wird der König sicher und das alte Wesen gewinnt wieder die Herrschaft über ihn. — Auf der Höhe seines Palastes wandelt der König. Er blickt herab auf alle die Bauten, die er ausgeführt hat, Babel zu vergrößern, zu befestigen und zu verschönern. Es war dessen nicht wenig. Den Tempel des Bel, den er mit seinen Trophäen und Beutestücken bereichert, hatte er prächtig herstellen lassen. Der alten Stadt gegenüber, die er manchfach verschönert, hatte er auf dem Ostufer des Euphrat, wo bereits sein Vater sich einen Palast erbaut hatte, eine neue Stadt angelegt, und beide Stadt-

theile durch eine Brücke von steinernen Pfeilern mit einer beweglichen Decke von Cedern- und Palmenbalken, die Nachts weggezogen wurde, verbunden. Unmittelbar am östlichen Ufer des Euphrat hatte er sich neben dem Palaste seines Vaters seine königliche Burg erbaut, die einen Raum von 30 Stadien einnahm, indem außer den Palastgebäuden Gärten und Teiche innerhalb der hohen Mauern sich befanden. Dazu gehörten die so berühmten hängenden Gärten, ein Terrassenbau 400 Fuß lang und ebenso breit, und so hoch, daß sie die 130 Fuß hohen Burgthürme überragten. „Von diesen Terrassen aus mußte man den ganzen Umfang der alten und neuen Stadt übersehen können, drüben die alte Königsburg und den großen Bel-Tempel, diesseits den neuen Palast und das Treiben auf der Brücke und in den Straßen, und wohl reichte der Blick weit über die Stadtmauern in die fruchtbare Ebene hinaus." Hier, sagt Rüetschi,*) dem die vorstehende Darstellung der Bauten Nebukadnezars in Babel entnommen ist, konnte Nebukadnezar jenes Wort sprechen: „Ist das nicht die große Babel, welche ich erbaut zum königlichen Sitze durch meine große Macht, und zum Ruhme meiner Herrlichkeit?" Und die Worte „der König wandelte auf dem Palaste" sind nicht dagegen. Denn wenn auch dabei an das flache Dach des Palastes zu denken am nächsten liegt, so können sie doch auch im Allgemeinen die Höhe des Palastes bedeuten, welche jene Terrassen, als zu ihm gehörig, bildeten. Es versteht sich dabei von selbst, daß Nebukadnezar mit den Worten „welche ich gebaut habe" sich nicht für den Erbauer Babels ausgeben, sondern nur das sagen will, daß er es zum „Hause der Herrschaft," d. h. zu einer eines babylonischen Königs und Reiches würdigen Residenz umgeschaffen, und daß Babel ihm seine Pracht und Herrlichkeit zu verdanken habe. Wenn er aber hinzufügt,

*) Herzog'sche Real-Encykl., Art. Babel.

durch die Stärke seiner Macht und zum Ruhme seiner Herrlichkeit habe er Babel zu solchem Glanze verholfen, so spricht sich darin der prahlerische, stolze, sich selbst vergötternde Sinn des Königs aus. Was der Apostel von Gott sagt: „von ihm, durch ihn und zu ihm sind alle Dinge“ (Röm. 11, 36.), das sagt Nebukadnezar von sich: er hat Babel groß und herrlich gemacht durch seine Macht und zu seiner Herrlichkeit. Und dieser sich selbst überhebende, sich selbst zum Ziel und Mittelpunkt von Allem machende, d. h. sich selbst vergötternde Sinn des Königs empfängt sofort seine Strafe. In dem Augenblick, wo er sich selbst nicht hoch genug erheben kann, steht er vor dem Abgrund, in welchen er hinabgeworfen werden soll. Noch war das stolze Wort nicht verhallt, da kündigt eine Stimme vom Himmel ihm an, daß jetzt an ihm geschehen solle, was ihm der Traum vor Jahresfrist kund gethan, und in dem nemlichen Augenblicke vollzieht sich's auch. Der stolze König, der sich eben zum Abgott gemacht, verfällt in Wahnsinn, der ihn dem Thier des Feldes gleich macht. Er flieht menschlichen Umgang, menschliche Behausung, weist menschliche Nahrung zurück und sucht thierische auf, und liegt unter freiem Himmel, daß ihn Thau und Regen benetzen. Keine pflegende, reinigende Hand darf sich ihm nahen; so wachsen seine Haare, daß sie wie Adlersfedern sich auf seinen Leib legen, und die Nägel werden krumm und scharf wie die Klauen der Vögel.

Wenn man diesen Zustand Nebukadnezars einen räthselhaften nennt, so soll dem nicht widersprochen werden. Wenn man aber diese Räthselhaftigkeit zum Beweis machen will, daß wir es hier mit Dichtung zu thun haben, so vergißt man zweierlei: 1) daß diese Art des Wahnsinns nicht räthselhafter ist, als jede andere Art, und 2) daß sie eine schon den alten Aerzten bekannte und von ihnen beschriebene Art des Wahnsinns ist, weßhalb auch die Heilkunde einen besonderen Namen für sie hat: insania zoanthropica, oder

Lykanthropie. Der von dieser Krankheit Befallene hält sich für ein Thier und führt ein thierisches Leben, ganz so wie es hier von Nebukadnezar erzählt wird. — Es versteht sich dabei von selbst, daß man während dieser Zeit den König zwar seine thierische Lebensweise mußte führen lassen, dabei aber ihn doch beaufsichtigte, und Alles fern hielt, was seine Person vor dem Volke prostituirt hätte. Daß er nicht in Fesseln gelegt war, bemerkten wir schon oben; es stammt diese Annahme lediglich aus der falschen Exegese des V. 12. Und daß man sich seine Verstoßung nicht so zu denken hat, als ob seine nächsten Angehörigen es gewesen wären, die ihn aus ihrer Mitte verstießen, sondern vielmehr, daß seine Krankheit es war, die ihn hinaustrieb, ergibt sich schon daraus, daß ihm die Herrschaft aufbewahrt wurde. Das wußten ja die Seinigen von Daniel, wie von dem König selbst, der aus seinem Traume kein Geheimniß gemacht hat, daß seine Krankheit sich nur über sieben Zeiten erstrecken werde. Da trat denn mit seiner Erkrankung eine Reichsverwesung, vielleicht von den Satrapen, also von Daniel selbst mit geführt, ein, bis man ihm mit seiner Wiedergenesung die Zügel der Regierung selbst wieder übergeben konnte. — Von seiner Wiedergenesung berichten die folgenden Verse.

V. 31—32. **„Und am Ende der Tage hob ich, Nebukadnezar, meine Augen gen Himmel, und mein Verstand kam wieder zu mir, und ich pries den Höchsten und rühmte und ehrte den ewig Lebenden, dessen Herrschaft eine ewige Herrschaft und sein Reich währet von Geschlecht zu Geschlecht. V. 32. Und alle Bewohner der Erde sind wie nichts geachtet und nach seinem Willen thut er mit dem Heere des Himmels und den Bewohnern der Erde, und keiner ist, der seiner Hand wehren und zu ihm sagen könnte: was thust du?“**

Hier haben wir wieder Worte des Ediktes. „Am Ende der Tage“, also nach Ablauf der sieben Zeiten, hob Nebu-

kadnezar seine Augen gen Himmel. Ein schöner, malerischer Ausdruck für das Wiederaufleben des menschlichen Bewußtseins in Nebukadnezar. Das Thier richtet den Blick zur Erde, der Mensch zum Himmel empor. So ist denn das Emporheben der Augen zum Himmel der Anfang und das erste Anzeichen, daß das thierische Herz den König verläßt und der menschliche Geist in ihm wieder die Schwingen regt. Der Verstand kehrt ihm zurück, und der Blick empor wird zum Gebet. Aus diesem Gebet aber sehen wir, daß die göttliche Absicht an ihm erreicht ist. Denn so lautete dieselbe: daß Nebukadnezar erkennen solle, wie der Höchste schaltet über das Reich der Menschen, und wem er will, es verleiht (V. 14. 22. 29.); und diese Erkenntniß spricht er jetzt aus, wie er sie bereits fast mit denselben Worten im Eingange des Ediktes (3, 33.) ausgesprochen hat. Nicht mehr sich, sondern dem Höchsten und ewig Lebenden gibt er die Ehre, der ihm so gewaltig zu erkennen gegeben, daß Sein Reich und Seine Herrschaft eine ganz andere, als die höchste, glänzendste auf Erden, eine himmlische, ewige Herrschaft sei, gegen den alle Erdenbewohner wie nichts sind und dessen allmächtigem Willen Engel (denn diese sind unter dem Heere des Himmels gemeint) und Menschen sich fügen müssen, ohne sich dawider auflehnen zu dürfen. — Wenn man bei diesem Preise Gottes darauf aufmerksam macht, daß er dieselben Gedanken enthalte, wie Jesajas 40, 5. 7. 23.; 41, 12.; 24, 21.; 43, 13.; 45, 9., so muß doch vor Allem anerkannt werden, daß diese Gedanken sich jetzt dem Nebukadnezar ganz von selbst aufdrängen und daß deren Aussprechen nach den Erfahrungen, die er gemacht, nicht Wunder nehmen darf. Sogar mit dem Worte, daß Gott nach seinem Willen thue mit dem Heere des Himmels, sagt er nichts Neues aus, nachdem er bereits 2, 47. ausgesprochen: „euer Gott ist ein Gott der Götter." Dabei ist übrigens die Möglichkeit zuzugeben, daß dieser Lobpreis Gottes aus dem Munde Nebukadnezars nicht nur zufällig

an Jesajas erinnert. Denn das wird doch Niemand leugnen, daß, die Wahrheit unserer Erzählung vorausgesetzt, der so gedemüthigte König, nachdem er Gottes strafende, aber auch erbarmende Hand an sich erfahren, dem Munde Daniels ein aufmerksames Ohr lieh; und wenn dieser ihm die Macht Gottes mit jesajanischen Worten schildert, so wird die Bekanntschaft Daniels mit Jesajas noch viel weniger auffallen, als die mit der Schrift des späteren Jeremias. — Es wird nun weiter erzählt, wie die Rückkehr des Verstandes sofort die Wiedereinsetzung in seine Herrschaft zur Folge hatte.

V. 33. **„Zur selbigen Zeit, wo mein Verstand mir wiederkam, kam auch zur Herrlichkeit meiner Herrschaft meine Würde und mein Glanz mir zurück, und meine Räthe und Gewaltigen suchten mich auf, und über mein Reich wurde ich eingesetzt, und ausnehmende Herrlichkeit mir angethan."**

Unser Vers bietet den Uebersetzern manche Schwierigkeit, wiewohl der Sinn der ersten Hälfte kein anderer ist, als daß Nebukadnezar mit seinem Verstand auch seine Herrscherwürde wieder überkam. Letzteres ist ausgedrückt mit den Worten: „es kam mir zurück" (wurde mir zurückgegeben) „die Würde und der Glanz zur Herrlichkeit meiner Herrschaft," d. h. er wurde wieder in die Würde eingesetzt und mit dem Glanze umgeben, welcher der Herrlichkeit seiner Herrschaft entsprach und von derselben gefordert wurde. Wie das geschah, erklären die folgenden Worte: „meine Räthe und Gewaltigen suchten mich auf und über mein Reich wurde ich eingesetzt." Wir sehen hieraus, wie der wahnsinnige König in der Stille beobachtet wurde, so daß seine Würdenträger, die auf diesen Augenblick warteten, sofort Meldung erhielten von den Anzeigen, daß der König aus seinem Wahnsinn zu menschlichem Bewußtsein erwache. — Den Schluß des Verses übersetzt man nun gewöhnlich: „*und ich überkam noch größere Herrlichkeit,*" oder: „und ich erhielt noch größere Macht." Aber von wem? doch nicht

von denen, die bisher das Reich verwest und etwa während der Verwesung durch glückliche Kriege das Reich vergrößert hatten? Das stimmt nicht zum Anfang unseres Capitels, nach welchem der König im Frieden seines Ruhmes genoß; ebensowenig zu dem Charakter einer Reichsverwesung, die nicht auf Eroberungskriege ausgeht, sondern zufrieden ist, wenn sie die Staatsmaschine in geordnetem Gange erhält. Oder sollen die Worte bedeuten, daß Nebukadnezar nach seiner Wiedereinsetzung durch glückliche Kriege seine Macht vergrößert habe? Fast sollte man meinen, dieß sei die Ansicht der Ausleger, wenn sie auf Hiob 42, 10 f. hinweisen, wo es heißt, der Herr gab Hiob zweimal soviel, als er zuvor besessen. Das gilt von dem letzten Abschnitt des Lebens Hiobs. Sollen und können aber unsere Worte von dem letzten Abschnitt des Lebens Nebukadnezars handeln? Wann soll er dann das Edikt erlassen haben? Am Ende dieses Abschnittes? als letzte Willensmeinung? Aber wie ein Testament sieht es nicht aus. Es ist vielmehr, wie das aus dem Schlusse hervorgeht, das Manifest, durch welches der König den Völkern seines Reiches den Wiederantritt seiner Regierung anzeigt. Nur so läßt es sich erklären. Da braucht man dann gegen unsere Erzählung nicht einzuwenden, Nebukadnezar würde ein ihn so tief demüthigendes Widerfahrniß gewiß nicht selbst allgemein bekannt haben. Man braucht aber auch nicht zur Vertheidigung derselben zu fragen: ob es ein passenderes Mittel gab, die ihm widerfahrene Schmach wieder auszulöschen, als dieses? Denn nicht so ist es, daß Nebukadnezar sich gedrungen fühlt, in Form einer Beichte seinen Völkern kund zu thun, wie er für seinen Hochmuth gestraft worden sei und was er in Folge davon für eine Ansicht von Gott gewonnen habe. Sondern den Wiederantritt seiner Herrschaft anzeigend, muß er sowohl der Veranlassung Erwähnung thun, die eine Verwesung des Reiches nöthig gemacht, wie des anderen Umstandes, der ihn seinem Regen=

tenberufe wieder zurückgegeben hat. Der Ton, in welchem das geschieht, erklärt sich vollkommen aus der erlittenen furchtbaren Demüthigung sowohl, als aus der ihm so gnädig zu Theil gewordenen Hülfe. — Ist dem aber so, dann kann der Schluß des Verses nicht den Sinn haben: „meine Herrlichkeit wurde noch viel größer", was unbedingt einen längeren Zwischenraum zwischen dem Wiederantritt seiner Regierung und dem Erlassen jenes Ediktes forderte, sondern er ist so zu fassen, wie wir es oben gethan haben. Er wurde wieder eingesetzt in sein Reich; diese Einsetzung wurde aber nicht etwa in aller Stille vollzogen, sondern, wie es sich für ein so glückliches Ereigniß ziemte, unter den größten Herrlichkeitserweisungen und Ehrenbezeugungen. — Nun folgt der Schluß des Edikts.

V. 34. **„Nun lobe ich Nebukadnezar und erhebe und ehre den König des Himmels, dessen Thaten alle sind Wahrheit und seine Wege Recht und die in Hochmuth Wandelnden kann er erniedrigen."**

Das ist der Schluß des Ediktes, wie das Resultat der Erfahrung, die Nebukadnezar hat machen müssen. Er, der große, irdische König, gibt dem noch viel größeren himmlischen Könige Ehre und Ruhm. Denn alle seine Thaten sind Wahrheit und seine Wege sind Recht, so daß Jeder ihre Vollkommenheit und Tadellosigkeit anerkennen muß; und die Hochmüthigen kann er erniedrigen, wie er selber hat erfahren müssen.

Schauen wir nun auf den ganzen, viel angefochtenen Abschnitt zurück, so hat sich uns bereits im Laufe der Erklärung die Ueberzeugung aufdrängen müssen, daß die Geschichte an keiner inneren Unwahrscheinlichkeit leidet. Es ist auffallend, wenn ein heidnischer Herrscher, wie Nebukadnezar, solch ein Edikt ergehen läßt. Aber wenn ihm geschehen ist, was unser Capitel berichtet, dann ist es nicht

mehr auffallend. Ebenso haben sich uns bei Gelegenheit der Auslegung bereits eine Menge Einwürfe und Schwierigkeiten, die man gegen den Bericht hat geltend machen wollen, gelöst und gehoben. Sehen wir zu, was noch übrig bleibt. Da hat es nun offenbar nichts zu bedeuten, wenn gesagt wird, der Brief könne nicht von Nebukadnezar geschrieben sein, da ja in der Mitte eine Zeitlang (V. 25—30.) die Briefform verlassen und von Nebukadnezar als von einem Dritten geredet werde. Als ob Daniel irgendwie die Versicherung ausgesprochen, oder die Verpflichtung eingegangen hätte, daß er das Edikt ohne alle eigene Bemerkung und ohne Aenderung eines Jota wiedergebe! Daß er Vers 25—30. und zuvor schon V. 16. von Nebukadnezar als einem Dritten spricht, damit kennzeichnet er eben jene Stellen als Zusätze von seiner Hand; und diese Zusätze, die offen als solche auftreten, sind wiederum Beweise, daß wir im Uebrigen den Wortlaut des Ediktes selbst vor uns haben. — Ebensowenig Gewicht können wir der Bemerkung beilegen, daß jener Wahnsinn Nebukadnezars die bedeutendsten Veränderungen und Verwirrungen im babylonischen Reiche müsse zur Folge gehabt haben. Das wären bei der Ordnung des babylonischen Staatswesens nicht einmal nothwendige Folgen bei siebenjähriger Dauer jener Krankheit gewesen, vielweniger bei kürzerer Zeitdauer. Und hatte man nicht vom Anfange an die Gewißheit, daß Nebukadnezars Unfähigkeit zur Herrschaft nur eine vorübergehende sein werde? — Will man aber unserer Erzählung entgegenhalten, daß die Profangeschichtschreiber nichts davon wissen, so ist bekanntlich ein argumentum e silentio immer sehr schwächlicher Natur; hier aber doppelt und dreifach schwächlich, weil man entgegenfragen kann: wie viel Profangeschichtschreiber sind es denn, von welchen sich die Erzählung jenes Vorgangs erwarten läßt? und habt ihr denn ihre Geschichte vollständig vor euch? Zudem: wer hatte denn die Beschreibung der Geschichten und Thaten eines babylonischen

Königs auf sich? Waren es nicht die babylonischen Weisen? jene Gelehrten, die mit ihrer Weisheit so zu Schanden wurden? Werden diese wohl ihre eigene Schande veröffentlicht haben? und muß ihnen nicht ein Erlaß des Königs, in welchem der Gott Israels als Gott aller Götter gepriesen wird, zum bittersten Anstoß gereicht haben? Es wäre also gewiß keine Instanz gegen die Wahrheit unserer Geschichte, wenn die Profangeschichtschreiber nichts von derselben wüßten. Aber sie scheinen theilweise doch etwas gewußt zu haben. Wenn Abydenus sich auf eine chaldäische Sage beruft, nach welcher Nebukadnezar einst auf seine Königsburg gestiegen und da von einem Gotte ergriffen den Untergang Babels geweissagt habe, worauf er plötzlich verschwunden sei, so darf man nur bedenken, wie nahe dem Orientalen die Ergriffenheit des Weissagenden und die des Wahnsinnigen beisammen liegt (hat doch der Hebräer nur Ein Wort für beides!), um zu finden, daß wir dort eine sagenhafte Umbildung derselben Geschichte vor uns haben, die uns hier wahrheitsgetreu erzählt wird. Auch das Verschwinden des Königs paßt dazu, als euphemistischer Ausdruck für den jammervollen Zustand, in welchem er den Augen des Volkes entzogen blieb.

Läßt sich aber demgemäß die Erzählung unseres Abschnittes gegnerischen Angriffen gegenüber leicht rechtfertigen, so verliert sie auch nichts von dem Eindruck der Wahrhaftigkeit, wenn wir sie in ihrem geschichtlichen Zusammenhange betrachten. Wir sahen schon bei der Erklärung des vorhergehenden Capitels, daß bei Errichtung des Bildes von Dura Nebukadnezar der Versuchung des Hochmuths und der Selbstvergötterung erlegen ist, die für ihn in dem Bewußtsein seiner Stellung als Beherrscher des babylonischen Weltreiches lag. Hier erliegt er, wie uns die Erzählung deutlich berichtet, derselben Versuchung zum zweitenmale. Das göttliche Eingreifen ist nun dort durch die Gefahr hervorgerufen, in welche die Forderung des Königs die drei

jüdischen Männer brachte, während in unserem Capitel solch ein äußerer Anlaß nicht vorliegt. Es erscheint aber darum das Eingreifen Gottes doch nicht unmotivirt. Wir stehen nicht mehr in der bewegten ersten Hälfte der Regierung Nebukadnezars, wo die Gedanken der Vergrößerung und Befestigung seines Reiches, sowie die Kämpfe mit den Feinden desselben ihn in Anspruch nehmen, sondern wir befinden uns in der letzten friedlichen Periode, wo der König auf seinen Lorbeeren ausruht. Wenn früher Gedanken des Hochmuthes in seinem Herzen aufstiegen, so hatte das nicht so viel auf sich, da wieder andere sich mit diesen kreuzten und die Zeit und Kraft des Königs in Anspruch nahmen. Wenn wir dagegen jetzt, wo er in guter Ruhe lebt, sehen wie sein Hochmuth steigt und sich festsetzt, so wird das gefährlich; der Hochmuth wird zum System, nach welchem regiert und geschaltet wird. Das sehen wir deutlich aus der Mahnung Daniels, der König möge hinfort Gerechtigkeit und Erbarmen üben (V. 24). Er war also in Willkür und Härte verfallen, unter welcher sein Volk zu leiden hatte, und vor welcher Daniels Einfluß mehr und mehr zurücktreten mußte. Der König, der sich selbst vergötterte, konnte kein Gefallen mehr an dem Manne finden, der ihm je und je die Herrlichkeit des Gottes des Himmels gepredigt. So handelte es sich denn darum, ob die Weltmacht die Wendung zur Selbstvergötterung und damit die Richtung wider Gott jetzt schon nehmen sollte, welche sie nach der Weissagung allerdings nehmen, aber erst zuletzt nehmen wird. Und da greift denn Gott ein und hemmt ihren Lauf, und legt dem Weltherrscher, wie einer wilden Bestie, einen Ring an die Nase, daß er zahm wird und die empfangene Lehre sein Leben lang nicht mehr vergißt. — Man wird nicht zu fragen brauchen, weßhalb denn gerade Nebukadnezar solche Lehre so oft empfangen muß; es ist unter allen Weltherrschern keiner, dem die Versuchung so nahe lag, als ihm, außer etwa Alexander. Dessen Herrschaft aber währte zu kurz und er

selbst kam zu wenig in Berührung mit Israel, als daß ihm so hätte entgegengetreten werden müssen wie dem babylonischen König, dessen hochmüthige Selbstvergötterung sofort eine feindselige Richtung wider das Volk einnehmen mußte, das nicht in ihm, sondern in seinem Gott den obersten Beherrscher sah und nur diesen als den König aller Könige ehrte.

Fünftes Capitel.

Der dem Gotte Israels hohnsprechende König Belsazzar erfährt sein Verwerfungsurtheil und kommt um.

Die Erzählung des vierten Capitels hat uns in den letzten Abschnitt der Regierung Nebukadnezars versetzt. In unserem Capitel ist dieselbe zu Ende und Nebukadnezar todt. Auf seinem Thron sitzt Belsazzar. Aber wer ist dieser? Ein chaldäischer König dieses Namens kommt weder in den anderweitigen biblischen noch außerbiblischen Geschichtsquellen vor. Nach ihnen folgte auf Nebukadnezar, der 561 v. Chr. starb, sein Sohn Evilmerodach (vgl. 2 Kön. 25, 27. und Jerem. 52, 31.), der zwei Jahre, also bis 559 regierte, wo er von seinem Schwager Neriglissar ermordet wird. Dieser regiert bis 555, und es folgte ihm sein Sohn Laborosoarchod, der nach neunmonatlicher Regierung Thron und Leben verliert, worauf Nabonned den Thron besteigt, der im Jahre 538 von Cyrus in offener Feldschlacht besiegt und nach Karmanien verbannt wird. Hiemit ist die Reihe der babylonischen Herrscher zu Ende. — Daß uns hier der Name Belsazzar nicht begegnet, darf uns nicht befremden, am allerwenigsten zu dem Schlusse führen, der Name, wie die ganze Erzählung dieses Capitels, sei erdichtet. Es hat nemlich, wie man aus einer ganzen Reihe von Beispielen nachweisen kann, mit den Namen jener alten orientalischen Könige eine eigene Bewandtniß. Nebukadnezar selbst z. B. führt auch

den Namen Nabopolassar wie sein Vater; Herodot kennt ihn nur unter dem Namen Labynetus. Cyrus hieß Agradates, ehe er zur Herrschaft gelangte. Cambyses heißt bei Esra Ahasverus und sein Nachfolger Pseudo-Smerdis ist unter drei verschiedenen Namen bekannt. Ja von Sanherib wird angegeben, er habe sieben verschiedene Namen gehabt. Es fragt sich also nur: paßt das in unserem Capitel Berichtete auf einen der obenangeführten chaldäischen Könige und auf welchen? Da treffen wir nun auf zwei Könige, die, wie Belsazzar in unserem Texte, ermordet worden sind: Evilmerodach und Laborosoarchod. Aber nicht bloß zwischen diesen beiden, sondern zwischen ihnen und dem letzten babylonischen Könige, Nabonned, schwanken die Ausleger, indem sie von der Annahme ausgehen, daß der erste Vers des folgenden Capitels noch zu unserer Geschichte gehöre und in derselben Nacht, wo Belsazzar umkam, die Stadt Babel eingenommen worden sei. Aber Cap. 6, 1 gehört nicht zu Cap. 5 und Nabonned hat, wie wir vorhin erwähnten, den Sturz Babels überlebt; und da er auch weder Sohn noch Enkel Nebukadnezars war, so bleibt er für uns ganz außer Betracht. Aber auch Laborosoarchod paßt nur sehr gezwungen. Für's erste ist er ein Knabe gewesen, während der Belsazzar in unserer Erzählung nicht nur als vollkommen zurechnungsfähig behandelt wird, sondern auch mit Gemahlinnen und Kebsweibern an der Tafel sitzt. Und für's Andere hat er nur 9 Monate regiert, während nach Daniel Cap. 8 Belsazzar über zwei Jahre regiert haben muß. Es bleibt uns demnach, da die Behauptung Delitzsch', *) Daniel zähle des Laborosoarchods Regierungsjahre vom Tode Evilmerodachs an, lediglich Vermuthung ist, nur übrig, an Evilmerodach, den Sohn und Nachfolger Nebukadnezars zu denken, und der Verlauf unserer Erzählung wird diese Annahme bestätigen.

V. 1. **„Belsazzar, der König, machte ein großes Mahl**

*) Art. Daniel in Herz. R.-Enc.

Tausend seiner Großbeamten, und vor dem Tausend trank er Wein."

Um die große Zahl der Geladenen zu begreifen, können wir, die wir an den letzten König Babels nicht denken, nicht zu der Ausflucht unsere Zuflucht nehmen, es seien wohl besonders viele Kriegsobersten dabei gewesen, da ja das ganze babylonische Heer in der von Cyrus belagerten Stadt sich befand. Aber wir bedürfen auch keiner solchen Ausflucht, da die große Zahl bei dem Luxus der orientalischen Höfe gar nichts Befremdendes hat. Esther 1. erzählt von einem größeren und üppigeren Gastmahle; von dem, welches Alexander der Große zu Babel gab und zu welchem 10,000 geladen waren, gar nicht zu reden. — Das Mahl war vorüber und das Trinken begann. Wenn es heißt: „vor dem Tausend trank er Wein," so ist das so zu verstehen, daß Belsazzar auf einem besonderen Polster im Angesichte seiner Gäste sitzt und das Zeichen zum Trinken gibt.

V. 2—4. **„Belsazzar befahl, als der Wein mundete, die goldenen und silbernen Gefäße herbeizubringen, welche Nebukadnezar sein Vater aus dem Tempel zu Jerusalem weggenommen, daß daraus tränken der König und seine Großbeamten, seine Gemahlinnen und Kebsweiber. V. 3. Hierauf brachte man die goldenen Gefäße, die man weggenommen aus dem Tempel des Hauses Gottes zu Jerusalem, und es tranken daraus der König und seine Großbeamten, seine Weiber und Kebsweiber. V. 4. Sie tranken den Wein und lobten die Götter von Gold und Silber, Erz, Eisen, Holz und Stein."**

Wer hier nur insofern einen Uebermuth des Königs zugeben will, als dieser den Gott Israels seinen Göttern völlig gleichstelle und ihm in der nemlichen Weise seine Verehrung darbringen wolle als jenen,*) den darf man nur auf den Wortlaut des vierten Verses verweisen, nach welchem bloß die Götter von Gold, Silber u. s. w., also ge-

*) Vgl. Hävernick, Commentar zu unserer Stelle.

wiß nicht der Gott Israels, gelobt werden. Man nimmt vielmehr die ihm geweihten Gefäße, um damit heidnische Götter zu ehren, denen man ihn also nicht gleich-, sondern nachsetzt. Wir haben somit hier eine Verhöhnung Jehova's, und zugleich einen Beweis von der Sinnesart des Königs Belsazzar. Das Bekenntniß von der Größe und Herrlichkeit Gottes, das Nebukadnezar, sein Vater, zu verschiedenen Malen hatte öffentlich ablegen müssen, war vom Sohne so ganz vergessen, daß er diesen Gott vielmehr recht geflissentlich verhöhnt. Oder vielmehr: nicht vergessen ist es; denn wenn wir unter Belsazzar Nebukadnezars Sohn, Evilmerodach, verstehen, der nur etwas über zwei Jahre regiert hat, so ist wohl zwischen dieser und der vorhergehenden Geschichte kein so großer Zwischenraum, daß diese schon vergessen sein könnte. Aber Evilmerodach ergreift die Gelegenheit, um zu documentiren, daß er von jener Sinnesweise seines Vaters nichts wissen wolle. Gewiß zur Freude seiner Götzenpriester und aller derer, die unter Nebukadnezar schon den Einfluß Daniels und seiner Freunde verabscheut hatten. An Belsazzars Hofe herrscht ein anderer Geist und ist Daniels Einfluß verdrängt. — Aber hat sich auch ein anderer Geist Geltung verschafft, Jehova ist derselbe geblieben. Er hat dem Nebukadnezar gegenüber seine Ehre zu wahren gewußt und wahrt sie auch dem Belsazzar gegenüber; nur daß dieser nicht durch sein Bekenntniß, wie sein Vater, sondern durch seinen Untergang sie preisen muß.

V. 5. **„In selbiger Stunde kamen hervor Finger einer Menschenhand und schrieben gegenüber dem Leuchter auf den Kalk der Wand des Palastes des Königs und der König sah das Vordertheil der Hand, welche schrieb."**

Es war beim Trinken Abend geworden und die Leuchter waren angezündet. Da erschienen plötzlich, wie aus der Wand hervorkommend, Finger einer Menschenhand, die dem Leuchter gegenüber, also auf der von demselben am hellsten beschienenen Stelle, auf den Kalk der Wand des Palastes

schrieben. Aus letzterem Ausdruck ist ein Schluß auf die Lokalität gestattet, in welcher das Gastmahl stattfand. An ein inneres Gemach des Palastes kann nicht gedacht werden, denn das wäre getäfelt, nicht getüncht gewesen. Es war vielmehr eine Vorhalle des Palastes, auf der einen Seite mit dem Garten verbunden, auf der andern von der Wand des Palastes begrenzt. Und auf dieser letzteren Seite treten die schreibenden Finger, denn diese sind mit dem Vordertheil oder dem äußersten Theile der Hand gemeint, hervor. Welchen Eindruck sie auf den zechenden König machen, wird im folgenden Verse anschaulich geschildert:

V. 6. **„Da wechselte der König seine Farbe und seine Gedanken schreckten ihn; und die Gelenke seiner Hüfte lösten sich und seine Kniee schlugen aneinander."**

Die Ausdrücke für das Erschrecken des Königs steigern sich. Zuerst wird erzählt, wie er erblaßt; dann, wie man seinen Mienen die Schreckensgedanken ansieht, die sein Inneres durchziehen; endlich, wie die Gelenke seiner Hüfte sich lösen, d. h. wie er allen Halt verliert, in sich zusammensinkt und so zittert, daß ihm die Kniee aneinanderschlagen. — War die Erscheinung an sich schon für den König ein Gegenstand äußerster Furcht, so handelt es sich jetzt darum, was die in so unheimlicher Weise an die Wand geschriebenen Schriftzüge bedeuten:

V. 7. **„Der König rief mit Macht, daß man herbeibringe die Beschwörer, die Chaldäer und Wahrsager. Der König hob an und sprach zu den Weisen Babels: Jeder Mann, der lesen wird diese Schrift und ihre Deutung mir kund thun, soll anlegen Purpur und eine goldene Halskette und als Dritter im Reiche herrschen."**

Das laute Rufen des Königs erklärt sich aus dem Schrecken, der ihn erfüllt. Dieser und das Verlangen, um jeden Preis die räthselhafte Schrift entziffert zu sehen, läßt ihn auch dem, welcher sich auf die Deutung verstünde, ein so hohes Anerbieten machen. Der Zweite nach dem König

(2 Chron. 28, 7. 1 Sam. 23, 17. Esth. 10, 3.), d. h. der Zweite im Reich (wir würden sagen: der Erste nach dem König) war der erste Minister desselben, der Großvezier. Die nächste Würde nach diesem also bietet Belsazzar demjenigen, der ihm die Schrift zu deuten im Stande ist. Als Insignien dieser Würde werden das Purpurgewand und die goldene Halskette angegeben, deren einzelne Glieder wahrscheinlich aus kleinen Halbmonden bestanden.

V. 8. **„Da kamen alle Weisen des Königs herbei; aber nicht vermochten sie die Schrift zu lesen, noch die Deutung dem Könige kund zu thun."**

Wenn in V. 7 bereits Belsazzar zu den Weisen gesprochen hat, so kann hier nicht das Herbeikommen derselben zum Könige, sondern es wird ihr Hinzutreten zu der verhängnißvollen Schrift gemeint sein, die sie sich genau ansehen wollen, um sie zu deuten. Aber weder sie zu lesen, noch sie zu deuten sind sie fähig.

V. 9—12. **„Da ward der König Belsazzar sehr erschreckt und seine Farbe wechselte an ihm und seine Großen waren bestürzt. V. 10. Da kam von wegen der Angelegenheit des Königs und seiner Großbeamten die Königin in das Haus des Mahls. Die Königin hob an und sprach: der König lebe ewig! Nicht mögen deine Gedanken dich erschrecken und deine Farbe möge nicht wechseln. V. 11. Es gibt einen Mann in deinem Reiche, in welchem der Geist der heiligen Götter ist; und in den Tagen deines Vaters ist Erleuchtung und Verstand und Weisheit, wie die Weisheit der Götter, bei ihm gefunden worden; und der König Nebukadnezar dein Vater, — zum Obersten der Schriftgelehrten, Beschwörer, Chaldäer, Wahrsager hat ihn bestellt dein Vater, der König, V. 12. weil ein vorzüglicher Geist und Kenntniß und Verstand, traumdeutend und Räthsel eröffnend und schwierige Fragen lösend erfunden ward in ihm — in Daniel nemlich, dem der Kö-**

nig den Namen Beltsazzar gegeben. Nun werde Daniel gerufen, so wird er die Deutung eröffnen.“

Der Schrecken Belsazzars vermehrt sich und auch seine Beamten gerathen in Bestürzung, als Niemand die Schrift zu deuten vermag. Da erscheint die Königin, der die Sache zu Ohren gekommen und bringt Rath. Dem Könige Muth zusprechend sagt sie, er habe einen Mann in seinem Reiche, der das Räthsel lösen könne. Der Geist der heiligen Götter sei in ihm, und schon zu Lebzeiten seines Vaters Nebukadnezar habe er sich als einen so hocherleuchteten Mann bewiesen, daß ihn dieser zum Obersten der Magier bestellt habe. — Wenn sie von seiner ausnehmenden Begabung zum Traumdeuten, Räthsellösen und Entwirren schwieriger Fragen spricht, so erinnert sie an das Cap. 2 und 4 von Daniel Berichtete; denn die Deutung jener Träume war ja zugleich eine Räthsellösung, sofern sich's um die Bedeutung räthselhafter Traumbilder handelte. Bei dem Ausdruck „schwierige Fragen“ oder Knoten lösen, dürfen wir daran denken, wie er dem König den Traum Cap. 2 nicht nur deutet, sondern sogar ansagt, sowie auch an die sonstigen Rathschläge, welche er dem König etwa mag gegeben haben (1, 20.). Erst nachdem sie so den Mann charakterisirt als einen, der gewiß auch dieses Räthsel zu lösen vermöge, nennt sie mit Nachdruck seinen Namen: „Daniel, dem der König den Namen Beltsazzar gegeben.“

Wer ist die Königin, die hier auftritt? Jedenfalls keine Gemahlin Belsazzars; denn diese wäre ja nach V. 2 beim Gastmahl anwesend gewesen. So ist das nächste, an die Königin Mutter zu denken; und hiezu paßt auch ganz die Sprache, die sie führt. Es ist nicht die Sprache einer an Alter und Erfahrung dem König gleich- oder nachstehenden Gemahlin, sondern der an beidem ihn übertreffenden Mutter. Und hören wir, wie sie von Nebukadnezar spricht, wie sie Daniel ganz mit Nebukadnezars Worten *) als

*) Cap. 4, 5. 6.

einen Mann bezeichnet, „in welchem der Geist der heiligen Götter ist,“ kann es dann noch einem Zweifel unterliegen, daß wir hier die Gemahlin Nebukadnezars vor uns haben? Dann ist aber auch die Frage entschieden, ob der Belsazzar Daniels Evilmerodach oder Laborosoarchod sei. Letzterer, der Sohn Neriglissars und einer Tochter Nebukadnezars, wäre freilich ein Enkel, aber doch nur ein Enkel, kein Sohn jenes Königs. Und seine Mutter würde als Nebukadnezars Tochter diesen letztern doch eher ihren, als Belsazzars Vater nennen. Wäre zudem jene Hypothese Delitzsch's richtig, das Buch Daniel betrachte den Neriglissar nicht als König, so würde ihr der Titel „Königin“ nicht zukommen. Will man aber festhalten, die Königin in unserem Capitel sei Nebukadnezars Gemahlin, der König Belsazzar ihr Enkel gewesen, so wird man doch gestehen müssen: ihr Einfluß erklärt sich sehr leicht, wenn sie die Mutter des Königs, nicht aber, wenn sie die Großmutter eines Königs ist, der in Folge der Ermordung ihres Sohnes auf den Thron gekommen. Nehmen wir noch hinzu, was wir oben schon gegen die Annahme bemerkten, es sei hier Laborosoarchod gemeint, so wird gegen Evilmerodach, dessen Regierung der chaldäische Geschichtschreiber Berosus eine willkürliche und üppige nennt, was sehr gut zu dem Belsazzar unseres Capitels paßt, kaum mehr etwas einzuwenden sein. Denn daß die Königin von Daniel so rede, als sei er dem Belsazzar ganz unbekannt gewesen, können wir nicht als richtig gelten lassen. Mit dem, was sie V. 11 und 12 über Daniel sagt, will sie ja dem König nicht beschreiben, wer Daniel sei, sondern nur begründen, weßhalb nach ihrer Ueberzeugung der Mann, den sie im Sinne habe, ganz gewiß in dieser schwierigen Angelegenheit die gewünschte Auskunft werde ertheilen können. Bezeichnend bleibt es dabei, daß sie den Namen Daniels geflissentlich auf den Schluß ihrer Rede verspart. Der König soll auf das Anhören dieses Namens erst vorbereitet werden. Es ist, wie wenn die Königin durch das dem Da-

niel gespendete Lob die Nennung seines Namens erst rechtfertigen zu müssen glaubte. Warum? Man hat gefragt, weßhalb man denn hier wieder zuerst zu den Weisen schickt und an Daniel nicht denkt, bis erst die Königin an ihn erinnert? War etwa Daniel nicht mehr in des Königs Dienst? Er war es, wie wir aus Cap. 8, 27. erfahren. Aber in der Stellung und dem Einfluß war er nicht mehr, welche er bei Nebukadnezar besessen. Und nach dem, was wir V. 2—4. bereits über Belsazzar bemerkt, kann uns das nicht wundern. Für einen König, der im Stande ist in seiner Weinlaune mit den Tempelgefäßen Jehovas seinen Götzen Libationen zu bringen, war Daniel der Mann nicht. Daß man jüdischen Exilirten so einflußreiche Posten im Reiche gab, war unter Nebukadnezar schon Gegenstand des Neides und Aergers (Cap. 3, 8. 12.). Daß man sie und ihren Gott so begünstigte, war längst ein Stein des Anstoßes. Konnte man unter Nebukadnezars Herrschaft nicht hoffen, ihren Einfluß zu brechen, so machte man sich an den Thronfolger und suchte auf dessen Gesinnung zu wirken, und es gelang. Als er zur Regierung kam, mußte das jüdische Element aus der nächsten Umgebung des Königs weichen. Daniel und seine Freunde wurden wahrscheinlich sofort an andere, weniger einflußreiche Stellen versetzt. Mochte da nun Mancher der Großbeamten in jener Nacht an Daniel denken, ihn zu nennen verhinderte entweder die Furcht, des Königs Mißfallen zu erregen, oder der Neid, der nicht beitragen wollte den in Ungnade Gefallenen wieder zu Ehren zu bringen. Der König aber war zu erschrocken und seiner Sinne zu wenig mächtig, um Daniels sofort sich zu erinnern. Darum thut es die Mutter, die sich ruhige Ueberlegung bewahrt hat. Aber sie thut es so, daß sie vorsichtig erst durch Aufzählung der glänzenden Eigenschaften Daniels die Berechtigung nachweist auf ihn hinzuweisen, damit der König nicht etwa bei Nennung dieses Namens in Zorn gerathend ihr verbiete, diesen Namen vor seinen Ohren auszusprechen.

So erklärt sich Alles auf's Einfachste und Ungezwungenste, und wir können nun auch das Jahr angeben, in welches diese Geschichte fällt. Ist Nebukadnezar 561 gestorben und hat Evilmerodach sein Sohn nur wenig über zwei Jahre regiert, so stehen wir hier, wie Cap. 8, 1. im Jahre 558.

Der Name Daniels mochte nun dem König angenehm klingen oder nicht, jetzt, in dieser Schreckensstunde ist er Belsazzar willkommen.

V. 13—16. **„Da wurde Daniel vor den König gebracht. Der König hob an und sprach zu Daniel: bist du Daniel, der von den Gefangenen aus Juda, welche hergebracht der König mein Vater aus Juda? V. 14. Und ich habe von dir gehört, daß der Geist der Götter in dir und Erleuchtung und Verstand und ausnehmende Weisheit bei dir gefunden wird. V. 15. Und nun sind gebracht worden vor mich die Weisen, die Beschwörer, daß sie diese Schrift läsen und die Deutung mir kund thäten; aber nicht konnten sie die Deutung der Sache eröffnen. V. 16. Ich aber habe von dir gehört, daß du Deutungen geben und Knoten lösen kannst. Wenn du nun kannst die Schrift lesen, und ihre Deutung mir kund thun, so sollst du den Purpur anlegen und das goldene Halsgeschmeide und sollst als der Dritte im Reiche herrschen."**

Etwas Liebreiches *) wird man in dieser Anrede des Königs schwerlich finden. Derselbe stellt sich, als seien ihm Daniels Person und Verdienst bisher ganz unbekannt gewesen, und verspricht ihm für den Fall der Deutung der Schrift Purpur und Halskette und die dritte Stelle im Reiche. — Wir sehen hieraus zuvörderst, daß Daniel wirklich auf einen niedrigeren Posten gesetzt worden ist; denn dem Satrapen über Babel hätte er den Purpur nicht erst anzubieten gebraucht. Wurde er aber zurückgesetzt, so ist das von Belsazzar geschehen, und dieser mochte in einiger

*) So Hävernick zu dieser Stelle.

Verlegenheit sein, jetzt vor dem Manne, dem er einst wehe gethan, als Bittender zu erscheinen. Darum stellt er sich, als wisse er von dem Allen nichts, sondern habe erst jetzt von seinen glänzenden Gaben gehört; und wenn er ihm nun, falls er sein Begehren erfüllen könne, den Purpur in Aussicht stellt, so hat er sich nach seiner Meinung in dieser heikeln Sache immerhin so gut als möglich geholfen und dem Manne vornehm als Gnade angeboten, was eigentlich nur Wiedergutmachung eines gegen ihn begangenen Unrechts war. Aber Daniel weist diese Gunst des Königs zurück.

V. 17—24. „**Da antwortete Daniel und sprach vor dem Könige: Deine Gaben mögen dir verbleiben und deine Geschenke gib einem Andern. Jedoch will ich die Schrift lesen dem Könige und die Deutung ihm kund thun.** V. 18. **Du, o König! — der höchste Gott gab das Reich und die Größe und die Würde und die Herrlichkeit deinem Vater Nebukadnezar.** V. 19. **Und vor der Größe, die er ihm verlieh, — alle Völker, Nationen und Zungen zitterten und bebten vor ihm. Wen er wollte, tödtete er, und wen er wollte, den ließ er leben; und wen er wollte, erhöhte er, und wen er wollte, erniedrigte er.** V. 20. **Und als sich erhob sein Herz und sein Geist übermüthig ward bis zum vermessenen Handeln, wurde er gestürzt vom Throne seines Reiches und die Würde von ihm genommen.** V. 21. **Und von den Menschenkindern wurde er ausgestoßen und sein Herz den Thieren gleich und bei den Waldeseln seine Wohnung; Gras, wie die Stiere, mußte er essen, und vom Thau des Himmels ward sein Leib benetzet, bis er erkannte, daß Gott der Höchste herrsche über das Reich der Menschen, und wen er will, darüber setze.** V. 22. **Aber du, sein Sohn, Belsazzar, nicht hast du dein Herz gedemüthigt, wiewohl du alles dieses wußtest;** V. 23. **sondern gegen den Herrn des Himmels hast du dich erhoben und die Gefäße seines Hauses hat man vor dich gebracht, und du und deine Großbeamten, deine Gemahlinnen und deine**

Kebsweiber tranket Wein daraus, und die Götter von Silber und Gold, Erz, Eisen, Holz und Stein, die weder sehen, noch hören, noch etwas wissen, hast du gepriesen; aber den Gott, in deß Hand dein Odem und bei dem alle deine Wege sind, hast du nicht verherrlicht. V. 24. **Deßhalb ward von ihm gesandt das Vordertheil der Hand und diese Schrift aufgezeichnet."**

Diese strenge, scharfstrafende Antwort Daniels bestätigt unsere Auffassung des Charakters Belsazzars. Ohne die gewöhnliche Begrüßungsformel „der König lebe ewiglich!" hebt sie an. Wie wenig paßte sie auch zu dem Inhalt des Folgenden, und wo die Stunden des Königs bereits gezählt sind! — Die ihm angebotenen Gnaden- und Ehrenerweisungen weist Daniel zurück. Wenn er dem Könige dennoch die Schrift deutet, so ist es nicht das Verlangen darnach, das ihn dazu bewegt. Während aber Belsazzar sich gestellt hat, als ob er bisher von Daniel fast nichts gewußt, so zeigt ihm dieser, daß er ihn, den König, um so besser kenne, und hält ihm ohne Schminke seine Verschuldung gegen Gott vor und wie er für dieselbe keine Entschuldigung habe. An die Größe seines Vaters Nebukadnezar erinnert er ihn, an die unumschränkte Gewalt, mit der er herrschte, den unbedingten Gehorsam, den er bei seinen Völkern fand, und wie All' das ihm Gott der Höchste gegeben. Als er aber übermüthig und vermessen wurde, habe er es ihm wieder genommen und ihn auf's Tiefste gedemüthigt, bis er erkannte, daß Gott der Höchste sei und über Alles unumschränkt walte. Das habe er, Belsazzar, gewußt, und sich dennoch über diesen Gott erhoben, die ihm geheiligten Gefäße bringen lassen, um sie zu Ehren seiner nichtsnutzigen Götzen zu mißbrauchen, und so Ihn frevelnd verhöhnt, welchen er hätte verherrlichen sollen als den, in dessen Hand sein Leben und seine Schicksale seien. Darum habe Gott die Finger der Hand gesendet und diese Schrift an die Wand schreiben lassen. — Diese Strafpredigt Daniels ließ bereits ahnen, wel-

ches Inhaltes jene Schrift sei. Konnte sie etwas Anderes, als die Verwerfung dieses Königs enthalten?

V. 25—28. **„Und das ist die Schrift, welche aufgezeichnet ist: Mene, Mene, Thekel, Upharsin;** (gezählt, gezählt, gewogen und getheilt). V. 26. **Dieß ist die Deutung des Wortes: Mene, gezählt hat Gott deine Herrschaft und ihr ein Ende gemacht.** V. 27. **Thekel, gewogen bist du auf der Wage und zu leicht erfunden.** V. 28. **Pheres, getheilt wird dein Reich und den Medern und Persern gegeben."**

Wenn die vier Worte, um die es sich handelt, von den Magiern nicht gelesen werden konnten, so werden sie eben in ihnen unbekannten Schriftzügen geschrieben gewesen sein. Daß Daniel sie liest, daraus darf nicht gefolgert werden, als sei die Schrift eine ihm bekannte gewesen; denn sein Lesen sowie seine Deutung wird nicht auf seine Gelehrsamkeit, sondern auf göttliche Erleuchtung zurückgeführt. Mit der Fähigkeit die Schrift zu lesen, wäre auch noch nichts gethan gewesen; es mußte die Fähigkeit zur Deutung hinzukommen. — Die Deutung Daniels kommt aber dadurch zu Stande, daß jedes Wort in doppelter Bedeutung genommen wird. Mene heißt gezählt, aber auch vollendet. Thekel heißt gewogen, kann aber auch von einem andern Wort „leicht sein" abgeleitet werden. Das letzte Wort Upharsin, von Pheres, heißt „getheilt", erinnert aber zugleich an das aramäische Wort für Perser. Das erste Wort bezieht nun Daniel auf die Regierung Belsazzars, deren Tage Gott gezählt und vollendet habe; das zweite, Thekel, auf die Person Belsazzars, den Gott gewogen, aber zu leicht erfunden habe. Er fand an ihm nicht, was er zu finden berechtigt war. Das dritte Wort geht auf das Reich, das Belsazzar hinterläßt, und dessen Schicksal: getheilt wird es, und zwar so, daß es den Medern und Persern gegeben wird.

V. 29. **„Hierauf befahl Belsazzar und man legte**

Daniel den Purpur und das goldene Halsgeschmeide an, und man rief aus über ihn, daß er der dritte Herr sein sollte im Königreich."

Trotz der Strafpredigt und der ihr folgenden Unglücksweissagung, und trotz der Ablehnung Daniels hält der König sein Wort. Man wird ihm das nicht zu hoch anrechnen dürfen. Es handelte sich um ein öffentlich gegebenes Versprechen, das erfüllt werden mußte. Dabei mochte der König hoffen, daß, wenn Daniel günstiger über ihn gestimmt werde, das geweissagte Unheil vielleicht verzögert, wenn nicht ganz rückgängig gemacht werden möchte. Aber die Hoffnung war umsonst; denn

V. 30. **„In selbiger Nacht ward Belsazzar, der Chaldäerkönig, getödtet."**

Neriglissar, sein Schwager, hat ihn ermordet und das Reich an sich gerissen. Wenn man meint, hiedurch sei die Ausführung des königlichen Befehls (V. 29.) unmöglich geworden, so ist das nicht richtig. Das Anlegen der Amts-Insignien erforderte so viele Zeit nicht; und wenn es heißt: „man rief aus über ihn", so ist das nicht vom Ausrufen in der Stadt Babel zu verstehen, das freilich vor dem andern Morgen nicht hätte geschehen können, sondern von dem mit der Anlegung der Insignien verbundenen Akte, durch welchen der Herold ihn als den dritten Herrn des Reiches proklamirte.

Wenn man nun mit dem letzten Verse unseres Capitels den ersten des folgenden verband, so daß noch in jener Nacht Darius der Meder das babylonische Reich eingenommen, so konnte man hiezu um so leichter verleitet werden, als nach Herodot und Xenophon der Perserkönig Cyrus die Stadt Babel in einer Nacht einnahm, wo die Babylonier ein Fest feierten, und der letzte König Babels bei der Eroberung der Stadt umkam. Allein nach der genaueren Angabe des chaldäischen Geschichtschreibers Berosus ist die letzte Angabe nicht richtig, sondern Nabonned wurde nach Karmanien verbannt.

Und daß er kein Sohn Nebukadnezars gewesen, haben wir bereits bemerkt. Wir lassen also den Vers 1. beim sechsten Capitel und halten fest, daß Belsazzar Nebukadnezars Sohn und Nachfolger Evilmerodach war. Jene Weissagung hat sich dann, was die Herrschaft und die Person des Königs betraf, in jener Nacht noch erfüllt. Der letzte Theil derselben, das Reich selbst betreffend, traf ungefähr zwanzig Jahre später ein, als Babel von Cyrus erobert wurde. Die Mörder Evilmerodachs wußten also gleich, daß es mit ihrer Herrschaft ebenfalls nicht lange währen werde.

Nachdem wir so gezeigt zu haben glauben, in welcher Weise sich alle scheinbaren Schwierigkeiten, die unsere Geschichte drücken sollen, leicht und ungezwungen lösen lassen, brauchen wir wohl kaum noch zu erwähnen, daß wir in dem Zusammendrängen so vieler Dinge in Einer Nacht keine Schwierigkeit finden können. Daß der König, nachdem die wunderbare Schrift ihn auf das Aeußerste erschreckt hat, so eilig als möglich die Weisen Babels zusammenrufen läßt, daß diese selbst nicht lange warten lassen durften und daß man auch nicht so ängstlich gewartet haben wird, ob sie alle bis auf den letzten beisammen seien, das versteht sich doch von selbst. Ebenso werden die Magier, vom König gedrängt, nicht so lange gebraucht haben, um zu wissen, daß sie die Schriftzüge nicht lesen konnten. Die Königin Mutter, in demselben Palaste wohnend, hatte gleichfalls keine weite Reise zu machen, und Daniel herbeizuholen wird auch nicht viele Zeit erfordert haben. Gingen aber auch einige Stunden darüber hin, so ist hiezu vollkommen Zeit; ebenso zu der Ermordung des Königs, für welche den Verschwörern gerade jene Nacht günstig schien. Sagt man aber, es scheine doch unleugbar, daß das dem Belsazzar angedrohte Strafgericht von Darius, dem Meder, und nicht, wie unser Bericht will, von einer Rotte von Verschwörern vollzogen worden sei, so können wir, so lange uns keine Gründe dafür angegeben werden, nur mit der Gegenbehauptung antworten, daß unser

Text, wenn man nur nicht den folgenden Vers zu unserem Abschnitt herüberzwingt, zu solchem Scheine keine Berechtigung gibt.

Es bleiben uns nun noch zwei Fragen zu beantworten: 1) warum geschah dieses Wunder? weßhalb wurde dem Belsazzar sein Untergang in dieser Weise angekündigt? Hätte nicht sein Untergang in jener Nacht auch ohne jene geheimnißvolle Schrift als eine Strafe für seinen Frevel gefaßt werden können? Gewiß; aber von wem? Von Daniel etwa und den Juden. Aber auch von den Chaldäern und Belsazzars Nachfolgern? Gewiß nicht; und doch kam es gerade hierauf an. Wir haben schon öfter darauf hingewiesen, daß das unmittelbare Eingreifen und Bezeugen Gottes dem chaldäischen Weltherrscher gegenüber sich daraus rechtfertigt, daß Israels Geschick in seine Hand gegeben ist, und dieses Volk für seine Bestimmung erhalten bleiben soll. Die Lehren, die Nebukadnezar erhalten, hatten sein Herz vor Israels Gott gebeugt und den Bestand Israels als des Volks dieses Gottes gesichert. Nun aber ist Nebukadnezar todt und sein Nachfolger spricht dem Gott Israels Hohn. Wie lange, und Israel hätte die Folgen solcher gottfeindlichen Gesinnung verspüren müssen? Da tritt Gott abermals in's Mittel. Aber nicht so, daß er den Belsazzar einfach durch Mörderhand fallen läßt, sondern so, daß man sehen muß: dieses Geschick ist von dem Gott Israels über ihn verhängt worden, den er verhöhnt hat. Haben nun seine Nachfolger Lust, in seine Fußstapfen zu treten, so wissen sie, was sie zu erwarten haben. Denn was in jener Nacht vor 1000 Großbeamten des Reiches geschah, ist kein Geheimniß geblieben. Die Erinnerung daran hielt die letzten Könige Babels in Respekt vor dem Gotte Israels und sicherte seinem Volke Duldung.

Nun die zweite Frage: Von Evilmerodach, dem Belsazzar unseres Buches, lesen wir 2 Kön. 25, 27 f. und

Jer. 52, 31.: er habe in dem Jahre, da er König wurde, das Haupt Jojachins, Königs von Juda, aus dem Gefängnisse erhoben und ihn gütig und ehrenvoll behandelt. Hierin könnte man einen Widerspruch zu unserer Annahme finden, daß bei der Thronbesteigung Belsazzars der jüdische Einfluß aus der Umgebung des Königs habe weichen müssen, und folgern, daß dieser König dem Gott wie dem Volke der Juden doch nicht so abgeneigt könne gewesen sein. Allein dann müßte umgekehrt aus dem Umstande, daß Nebukadnezar diesen König 37 Jahre lang im Gefängniß liegen läßt, ohne ihn zu begnadigen, auf eine Israels Gott und Volk besonders feindselige Gesinnung Nebukadnezars geschlossen werden. Warum schenkte er ihm nicht die Freiheit, als er die Herrlichkeit Jehovas anerkannte? Die Sache ist, daß Gott und Jojachin sehr wenig mit einander gemein hatten. „Jojachin that, was dem Herrn übel gefiel" (2 Kön. 24, 9.). Darum kann Nebukadnezar vor Gott sich demüthigen und doch Jojachin gefangen halten. Und darum wird seine Begnadigung von Seiten Belsazzars nichts mit der Stellung dieses Königs zu dem Gott Israels zu thun gehabt haben. Seinem Vater Nebukadnezar in so manchen Stücken ungleich, ist er es auch darin, daß er gleich bei seiner Thronbesteigung den begnadigt, gegen welchen jener keine Gnade geübt, und den freundlich behandelt, den jener sein ganzes Leben lang als Feind betrachtet hatte. Somit ist auch dieser Umstand nicht geeignet, uns an unserer Annahme irre zu machen.

Sechstes Capitel.

Daniel in die Löwengrube gestürzt, aber wunderbar gerettet.

V. 1. **„Und Darius der Meder übernahm das Reich, da er zweiundsechzig Jahre alt war.“**

Das chaldäische Reich war zu Ende; die Zeit der zweiten Weltmonarchie hatte begonnen. Was Daniel vor zwanzig Jahren bereits bei Belsazzars Gastmahl vorhergesagt, war eingetroffen: das Reich ward den Medern und Persern gegeben. Darum, weil hier die Erfüllung des letzten Theils jener Weissagung, Cap. 5, 28., erzählt wird, schließt der Verfasser mit „und“ diesen Abschnitt an den vorhergehenden an. Das Reich, das nach unserem Verse Darius übernimmt, ist ja kein anderes, als das dort erwähnte. Aber wer ist Darius der Meder? Es ist nicht gut gethan, den Verfasser der Unkenntniß der Geschichte und der Verwechselung dieses Darius mit Darius Hystaspis zu zeihen. Davon sollte schon der Zusatz abhalten, „da er 62 Jahre alt war.“ Denn so leicht sich derselbe erklärt, wenn er von einem Zeitgenossen des Darius herrührt, so schwer zu begreifen wäre, wie ein späterer Verfasser, der mit den Personen und Verhältnissen jener Zeit so unbekannt ist, daß ihm eine solche Verwechslung begegnet, solle dazu gekommen sein, dem König ein so hohes Alter anzudichten, während nichts zur Angabe desselben ihn

nöthigt. — Unter dem Darius unseres Capitels will jedenfalls der König verstanden sein, welcher nach Besiegung des letzten chaldäischen Königs Nabonned im Jahre 538 vor Christo die Herrschaft über Babel antrat. Der Besieger Nabonneds war nun der Perser Cyrus; und wenn dieser sofort sich selbst zum König aufgeworfen hätte, dann wäre allerdings die Angabe unseres Buchs, das vor Cyrus dem Perser Darius den Meder regieren läßt, falsch. Allein nach der völlig glaubwürdigen Nachricht Xenophons hat Cyrus das Reich zunächst nicht für sich, sondern im Auftrag und zum Vortheil seines Oheims und Schwiegervaters Cyaxares II. erobert. Und dieser Cyaxares II. ist der Darius der Meder unseres Buches. Die Namensverschiedenheit will nach dem, was wir bereits zu Cap. 5. über orientalische Königsnamen bemerkten, wenig besagen; um so weniger, als beide Namen Darius (Darajawus) und Cyaxares (Uwakshatra) Appellativa von verwandter Bedeutung sind, deren jenes Regierer, dieses Selbstherrscher bedeutet. Und dem Umstande, daß der Vater unseres Darius Cap. 9, 1. Ahasverus genannt wird, während der des Cyaxares sonst Astyages heißt, ist um so weniger Gewicht beizumessen, als überhaupt noch fraglich ist, ob Cyaxares wirklich der Sohn und nicht vielmehr der jüngere Bruder des Astyages war. Dieser Cyaxares oder Darius nun hat, gleichfalls nach Xenophons Bericht,*) nach der Eroberung Babels dem Cyrus seine Tochter und als deren Mitgift ganz Medien übergeben mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß er keinen rechtmäßigen Erben hinterlasse; woraus sich nicht nur ergibt, daß er bereits in vorgerücktem Alter stand und somit die Altersangabe unseres Verses bestätigt wird, sondern auch, daß nach seinem Tode (536) Cyrus sein Nachfolger und somit Alleinherrscher der medopersischen Monarchie wurde. Es

*) Vgl. Hävernick, Comm. zu Cap. 6.

stimmt aber hiezu auch der Ausdruck „er übernahm“, oder „bekam“ das Reich; denn nicht er, sondern Cyrus hat es erobert. Und endlich erklärt sich auch leicht, weßhalb der Umstand, daß das Reich Belsazzars an die Meder und Perser fallen solle (Cap. 5, 28.), mit dem Worte Upharsin angedeutet wird, das wohl auf die Perser, nicht aber auf die Meder hinweist. Die Perser waren eben die Hauptsache; ein Meder war bloß zwei Jahre lang Regent des Reichs. — Es bewährt sich auch hier wieder die Verlässigkeit der geschichtlichen Angaben unseres Buches.

V. 2—3. **„Es gefiel dem Darius und er setzte über das Reich 120 Satrapen, welche sein sollten im ganzen Reiche; V. 3. und über dieselben drei Vorsteher, von welchen Daniel einer war, daß ihnen jene Satrapen sollten Rechenschaft ablegen und der König nicht Schaden litte.“**

Nachdem er die Regierung des Reiches angetreten, stellt Darius 120 Satrapen auf zur Verwaltung der Provinzen. Ueber diese aber setzt er drei Obersatrapen, welche die Aufsicht und Controle über sie führen und namentlich Acht haben sollten, daß der König nicht durch Unterschleife, wie z. B. bei der Tributeinlieferung oder sonst, Schaden litte. — Daß Daniel einer dieser Drei wird, läßt sich, die Wahrheit des Vorhergehenden vorausgesetzt, leicht begreifen. War er doch schon unter der chaldäischen Dynastie bereits mit den höchsten Aemtern betraut gewesen, mit den Verhältnissen des Landes vertraut, und war doch seine Geschäftstüchtigkeit und Treue in der Amtsführung stets über allen Tadel erhaben gewesen. Möglich, daß Darius auch Kenntniß hatte von der Rolle, die er unter Belsazzar gespielt, und ihm, der schon vor zwanzig Jahren den Uebergang der Herrschaft an die Meder verkündigt, schon darum günstig gestimmt war. Jedenfalls hatte er dießmal den rechten Mann erwählt, wie er selbst bald immer deutlicher erkannte.

V. 4. **„Da übertraf dieser Daniel die Vorsteher und Satrapen, darum daß ein außergewöhnlicher Geist in ihm**

war; und der König sann darauf, ihn über das ganze Reich zu setzen."

Es wäre zu rasch geurtheilt, wollten wir aus dem Ausdrucke „dieser Daniel" den Schluß ziehen, als ob Daniel nicht von sich selbst so habe schreiben können, sondern ein Anderer der Verfasser sei. Zwar der Glaubwürdigkeit des Buches thäte diese Annahme, vorausgesetzt daß nöthigende Gründe für sie sprächen, keinen Eintrag. Aber der Gebrauch des Pronomens allein bietet doch keinen stichhaltigen Grund. Vor Allem wird man zugeben müssen, daß wer einmal von sich in der dritten Person spricht, auch mit „dieser" von sich reden kann. Ist es aber ein unbekannter Dritter gewesen, der uns diese und die vorausgehenden Begebenheiten aus Daniels Leben mittheilt, so müßte immer erst wieder erklärt werden: weßhalb schreibt er gerade hier in diesem Capitel, und sonst nirgends, „dieser" Daniel? Das Pronomen will also erklärt sein, mag Daniel oder wer sonst der Verfasser sein. Da stoßen wir nun gleich nachher, V. 6. abermals auf diesen Ausdruck, und dort erklärt er sich von selbst. Dort bezeichnen ihn seine Feinde ärgerlich als „diesen" Daniel, d. h. als einen Menschen, der, nicht genug daß er bereits so hoch gestiegen, nun auch noch ihnen Allen miteinander vorgesetzt werden soll. Und nichts anderes will das Pronomen in unserem Verse aussagen. „Dieser Daniel," der nun bereits unter den drei höchstgestellten Beamten des Reiches sich befand, der übertraf nun auch diese seine Amtsgenossen, so daß der König mit dem Gedanken umgeht, ihn über das ganze Reich zu setzen. So gefaßt enthält aber diese Bezeichnung schlechterdings nichts, was nicht Daniel von sich selbst hätte sagen können. Er mußte doch begründen, weßhalb die Satrapen ihm so gehässig waren; und diese Begründung gibt er kurz mit dem „dieser", nemlich dieser von Darius bereits so bevorzugte. — Das folgende aber: „darum daß ein außergewöhnlicher Geist in ihm war" wird man noch weniger als

Beweis gegen Daniels Autorschaft fassen dürfen; denn er mußte doch angeben, wodurch er die andern übertraf. Und da ist die Bezeichnung, daß ein außergewöhnlicher Geist in ihm war, so wenig verletzend für seine Kollegen, als ein Zeichen besondern Selbstlobes. Er legt sich ja keine besondere Tugend bei, sondern nur einen besondern Geist; den hat er aber von seinem Gott empfangen.

V. 5—6. **„Da begehrten die Vorsteher und die Satrapen einen Vorwand zu finden wider Daniel von Seiten der Regierung; aber sie vermochten keinen Vorwand noch schlechte Handlung zu finden, weil er treu war, und kein Vergehen noch Uebelthat sich an ihm fand. V. 6. Hierauf sprachen jene Männer: Wir werden wider diesen Daniel keinerlei Vorwand finden, wenn wir ihn nicht im Gesetz seines Gottes wider ihn finden."**

Des Königs Plan soll vereitelt, der in so hoher Gunst Stehende gestürzt werden. Darum betrachtet und durchspäht man seine ganze Amtsführung, denn diese ist mit der „Regierung" gemeint; aber umsonst. Daniel war treu, wie sie es wohl nicht waren, und weder eine schlechte noch unkluge Handlung kann man auffinden. Da fallen sie denn darauf, ihm seine Treue gegen Gott zum Fallstrick zu machen. Es soll ein Anlaß herbeigeführt werden, wo die Treue, die er dem König schuldet, in Conflikt kommen soll mit der Treue, die er seinem Gott schuldig zu sein glaubt. Und da war nun, wie die folgenden Verse zeigen, bald Rath gefunden.

V. 7—10. **„Da gingen jene Vorsteher und Satrapen in Menge zum König, und also sprachen sie zu ihm: König Darius, lebe ewig! V. 8. Es haben sich berathschlagt alle Vorsteher des Reichs, die Präfekten und Satrapen, die Räthe und Landpfleger, daß man ein königliches Edikt erlassen und ein Verbot feststellen solle, daß, wer etwas erbittet von irgend einem Gott oder Menschen während dreißig Tagen, außer von dir, o König, in die Löwengrube geworfen werde. V. 9. Nun, o König, be-**

stätige das Verbot und unterzeichne die Schrift, daß es unabänderlich sei nach dem Gesetze der Meder und Perser, welches nicht aufgehoben werden darf. V. 10. Demgemäß unterzeichnete der König Darius die Schrift und das Verbot."

Wenn wir hier Satrapen und Obersatrapen beisammen sehen, während doch die erstern in den von ihnen zu verwaltenden Provinzen wohnten, so ist jedenfalls anzunehmen, daß Daniels Feinde gerade die Zeit benutzten, wo sie zur Rechnungsablage oder zu sonst einem Zwecke in der Hauptstadt des Reiches sich eingefunden hatten. Hier gewann man die etwa noch Uneingeweihten für den Plan, Daniel zu stürzen und es wird, da es sich um den Sturz eines Juden handelte, der im Begriffe stand, die höchste Ehrenstelle zu gewinnen, nicht viel Ueberredungskunst nöthig gewesen sein. — Damit aber der Anschlag gelinge, begeben sie sich in Menge zum König. Denn so, und nicht „sie kamen häufig" oder gar „stürmisch", ist zu übersetzen. Das in Frage kommende Wort bedeutet rauschen, tosen, lärmen. Dieses wird aber hier nicht durch stürmisches Auftreten, das sich dem König gegenüber von selbst verboten hätte, auch nicht durch das häufige Kommen, sondern durch die große Zahl, in der man sich zum Könige verfügte, verursacht. Daß das Alles soviel möglich hinter dem Rücken Daniels geschah, versteht sich von selbst. — Der auf den Sturz Daniels berechnete Antrag ging dahin: Darius möge ein Edikt erlassen, daß Niemand, bei Strafe den Löwen vorgeworfen zu werden, innerhalb einer dreißigtägigen Frist weder von einem Gott noch Menschen etwas bitten dürfe, außer vom Könige. Dieses Edikt wird zugleich als Verbot bezeichnet, weil es ja nicht nur das Gebot enthielt, vor dem König allein zu beten, sondern zugleich das Verbot, von irgend einem Gotte etwas zu erbitten, was Daniel gegenüber die Hauptsache war. — Wenn man dieses Edikt für zu widersinnig erklärt hat, als daß es je hätte erlassen werden können,

so hat man das von einer andern Anschauung aus gethan, als von welcher dasselbe beurtheilt sein will. Was uns widersinnig scheint, das sieht sich ganz anders da an, wo, wie bei den Medopersern die Religion des Ormuzd herrscht, und der König nicht nur der von Ormuzd bestellte, sondern diesen selbst vorstellende Herrscher ist. Der König ist nach medopersischen Begriffen die Incarnation, die sichtbare Erscheinung des Gottes und empfängt darum göttliche Verehrung. Von dieser Anschauung aus stellt sich dieser Antrag der Satrapen weder als sinnlos noch abgeschmackt, sondern gar nicht als befremdlich dar. Man wird vielmehr gestehen müssen, daß Daniels Feinde gar nicht ungeschickt operirten. Mit Darius hat sich ein fremder König, eine neue Dynastie auf den Thron Babels gesetzt. Was Wunder, wenn da seine Beamten bei ihrer erstmaligen Zusammenkunft sich nicht darauf beschränken, ihre Rechnungen vorzulegen, sondern unter sich besprechen, was des Reiches Wohl und das Heil der neuen Dynastie erfordert? Da stellen sie denn als gute Patrioten und pflichteifrige Beamte dem Könige vor, wie nützlich und nothwendig es sei, den Völkern seines Reiches Gelegenheit zu geben, die neue Dynastie anzuerkennen, und zugleich ihren Gehorsam auf die Probe zu stellen. Und wie konnte das zweckmäßiger geschehen, als dadurch, daß er von seinen Unterthanen forderte, ihn, der die sichtbare Erscheinung der Gottheit sei, auch als solche zu verehren und zum Beweise dafür dreißig Tage lang in ihren Gebeten sich nur an ihn zu wenden? Für heidnische Unterthanen, deren Götter bloße Nationalgottheiten waren, war dieß eine ganz unverfängliche Forderung. Sie sollten ja nicht ihre bisherige Religion mit der medopersischen vertauschen, sondern nur, da ja nun doch einmal die Meder zur Herrschaft gelangt waren, den Gott derselben und damit zugleich die neue Dynastie anerkennen, und in der vom Edikt verlangten Weise diese Anerkennung aussprechen. Heiden konnten diesem Befehle nachkommen; aber einem Juden war

das unmöglich, dem sein Gott der einzige Gott war und der neben diesem keinen andern anerkannte. Doch wie sollte Darius hiebei an die Juden denken? Die Antragsteller erinnern ihn natürlich nicht an sie, der König geht in die Falle, unterzeichnet das Edikt und macht es damit rechtskräftig und unwiderruflich, und die Feinde Daniels triumphirten. — Man beachte noch den Ausdruck „nach dem Gesetz der Meder und Perser." Esther 1, 19. heißt es „das Gesetz der Perser und Meder." Beide Male stehen Perser und Meder in Verbindung miteinander. Aber zur Zeit des Darius, wo die Meder noch das Uebergewicht haben, werden diese, später, wo dasselbe an die Perser übergegangen war, werden die Perser an erster Stelle genannt. — Es zeigt sich auch bei solchen anscheinenden Kleinigkeiten, daß wir es hier nicht mit einer spätern Abfassung unseres Buches und Erdichtung der Geschichten desselben zu thun haben.

V. 11. **„Als nun Daniel erfuhr, daß die Schrift unterzeichnet war, ging er in sein Haus (er hatte aber in seinem Erker offene Fenster nach Jerusalem zu); und dreimal des Tages fiel er nieder auf seine Kniee und betete und lobpreisete vor seinem Gott, dieweil er es gethan vor diesem."**

Hier zeigt sich uns der durchaus maßhaltende Geist Daniels. Seine Gewohnheit, zu seinem Gott und zu keinem andern zu beten, verbirgt er weder, noch trägt er sie geflissentlich zur Schau; sondern ganz wie er bisher gewohnt war, thut er auch ferner. Das Edikt des Königs hat auf seine religiösen Gewohnheiten keinerlei Einfluß. Größere Verborgenheit bei seinen Gebetsübungen wäre ihm als Feigheit ausgelegt worden, wenn sie nicht etwa gar bei seinen Volksgenossen den Verdacht erregt hätte, daß er dem Edikt sich gefügt habe. Größere Oeffentlichkeit dagegen wäre als trotzige Herausforderung des Königs, oder gar als thatsächliche Aufforderung zum Ungehorsam erschienen. Das Eine wie

das Andere vermeidet Daniel, indem er lediglich thut was und wie er vorher gethan; und zwar weil er zuvor schon so gethan, nicht um dem König zu trotzen. Dreimal des Tages nach jüdischer Sitte, des Abends, Morgens und Mittags (Ps. 55, 18.) fällt er auf seine Kniee vor Gott. Sein Betkämmerlein war der Erker, d. h. die auf dem Dache nach dem hintern Theil des Hauses zu befindliche Kammer, „die besonders passend zur Verrichtung des Gebetes ist, weil sie am wenigsten dem Geräusche des übrigen Theiles des Hauses ausgesetzt ist." *) Die Fenster jenes Gemaches waren nach Jerusalem zu offen, wohin der Israelite, gleichfalls nach alter Sitte (1 Kön. 8, 44. 48.; Psalm 5, 8.; 28, 2.), das Angesicht beim Gebet wandte. Denn in Jerusalem war die Stätte des Heiligthums, der Ort, wo der Name des Herrn war. Und dorthin den Blick zu kehren beim Gebete war ebensowenig abergläubig, als wenn wir den Blick gen Himmel richten. Daß nun Daniel diese Gewohnheit, die seiner nächsten Umgebung natürlich nicht verborgen war und von seinen Feinden leicht erforscht werden konnte, beibehielt, war die Veranlassung zu seiner Anklage.

V. 12—18. „**Da kamen jene Männer in Menge und fanden Daniel betend und flehend vor seinem Gott. V. 13. Darauf nahten sie und sprachen vor dem Könige über das königliche Verbot: hast du nicht ein Verbot unterzeichnet, daß Jeder, der etwas bitten würde von irgend einem Gott oder Menschen während dreißig Tage außer von dir, o König, in die Löwengrube solle geworfen werden? Der König antwortete und sprach: die Sache steht fest gemäß dem Gesetze der Meder und Perser, das nicht aufgehoben werden darf. V. 14. Hierauf antworteten sie und sprachen vor dem Könige: Daniel, einer von den Weggeführten aus Juda, hat keine Rücksicht auf dich, o König, genommen, noch auf das Verbot, das du unterzeichnet; und dreimal des**

*) Hävernick, im Commentar zu Daniel.

Tages verrichtet er sein Gebet. V. 15. Da das der König hörte, gefiel es ihm sehr übel und ließ sich angelegen sein Daniel zu befreien, und bis zum Sonnenuntergange gab er sich Mühe ihn zu retten. V. 16. Hierauf kamen jene Männer in Menge zum Könige und sprachen zum Könige: wisse, o König, daß es Gesetz für die Meder und Perser ist, daß jedes Verbot und Satzung, die der König festgesetzt hat, nicht darf geändert werden. V. 17. Hierauf gab der König Befehl, und man brachte Daniel und warf ihn in die Löwengrube. Der König hob an und sprach zu Daniel: dein Gott, dem du dienest ohn' Unterlaß, der möge dich retten. V. 18. Und es wurde ein Stein gebracht und gelegt auf die Oeffnung der Grube, und es versiegelte sie der König mit seinem Siegelring und dem Siegelring seiner Großen, damit sein Wille bezüglich Daniels keine Veränderung erleide."

Auf frischer That wollen Daniels Feinde ihn ertappen. Darum kommen sie, wiederum in Menge, damit an ihrem gemeinsamen Zeugnisse um so weniger gezweifelt werden könne, herbei und finden ihn betend. Die Zeit wo er betete war ihnen bekannt, und in die offenen Fenster gewährte etwa ein erhöhter Platz außer dem Hause bequemen Einblick. Sie brauchten ja nur im offenen Fenster Daniel in betender Stellung zu finden! — Sofort eilen sie zum König, erinnern an das erlassene Verbot und empfangen die Versicherung von der Unwiderruflichkeit desselben. Erst jetzt, nachdem Darius nicht mehr ausweichen kann, zeigen sie an, daß Daniel um dieses Verbot sich nicht kümmere. Wenn sie ihn nicht bei seinem Titel nennen, sondern nur nach seiner Herkunft, als einen weggeführten Juden bezeichnen, so leuchtet daraus nicht nur ihr Haß gegen den „Juden" hervor, sondern es soll sein Ungehorsam gegen den König, der ihn, den gefangenen Juden, so hoch erhöht, um so strafbarer erscheinen. Ganz wie Cap. 3, 12. — Der König, dem es jetzt erst klar wird gegen wen jener Antrag

von Anfang an zielte, sucht Zeit zu gewinnen und Mittel zu finden seinen treuesten Beamten zu retten. Aber vergebens. Ehe der Tag zu Ende ist erscheinen seine Ankläger nochmals vor dem König, und unter Berufung auf die Unwiderruflichkeit des Ediktes setzen sie es durch, daß Daniel in die Löwengrube geworfen wird. Aber wie ungern der König einwilligt beweist der Wunsch, den er ihm nachruft: dein Gott, dem du ohne Unterlaß dienest, möge dich retten. Weil er keine Macht mehr hat ihn zu retten, so wünscht er ihm seines Gottes Hülfe.

Es muß hier auffallen, wie verschieden der Charakter des Darius von dem des Nebukadnezar ist. Beide Könige, Nebukadnezar Cap. 3., Darius in dem unseren, haben einen Befehl erlassen, dem ein gläubiger Jude nicht gehorchen konnte. Aber Nebukadnezar hat ihn aus eigenem Antrieb gegeben, Darius läßt sich von seinen Beamten dazu bestimmen, die ihn dabei als Werkzeug ihres Hasses gegen Daniel gebrauchen. Ein so unwürdiges Spiel wie hier mit Darius hätte man wohl mit Nebukadnezar sich nicht zu treiben erlaubt. Wie nun der Ungehorsam, dort der Freunde Daniels, hier Daniels selbst, zur Anzeige kommt, da geräth Nebukadnezar in Wuth, denn sein Gebot ist übertreten, ihm ist Hohn gesprochen; Darius dagegen kommt in Verlegenheit und ist betrübt. Daß sein Gebot verletzt ist, kümmert ihn wenig, wenn er nur Daniel retten könnte. Aber dem Andringen der Verkläger Daniels gegenüber ist er rathlos und muß seine Einwilligung zum Strafvollzug geben, obwohl er einsieht, daß die ganze Sache von Anfang an auf Daniel gemünzt war und er überlistet worden ist. Bei Nebukadnezar läßt sich solch ein schwächliches Verhalten nicht denken. Sich zu etwas zwingen lassen, sah ihm nicht gleich. Er tödtete und ließ leben wen er wollte, und erniedrigte und erhöhte wen er wollte (Cap. 5, 19.). Darius muß thun, was er nicht will. Er hat Gemüth, was Nebukadnezar nicht hatte, aber er ist auch schwach, wie jener es

nie gewesen. — Wie gut stimmt hiezu das Charakterbild, das Xenophon von Cyaxares II. gibt! Er schildert ihn als feig, unbesonnen, schnell aufbrausend, aber auch nicht ohne weiche, selbst in Thränen übergehende Gemüthsart.*) Ist das nicht ein Beweis, daß Darius und Cyaxares Eine Person sind? Und sind sie es, woher konnte ein Verfasser zur Makkabäerzeit, der von Xenophon nichts wußte, solche genaue Kenntniß des Königs herhaben? Gerade das Zusammentreffen unseres Buches mit Xenophon bei sonstiger vollständiger Unabhängigkeit beider bestätigt uns die Wahrheit des beiderseitigen Berichtes.

Wenn es V. 18. heißt, daß die Oeffnung der Grube mit einem Stein verschlossen wurde, so haben wir hier dieselbe Verschließungsart wie bei den Cisternen. Wenn man aber daraus folgert, der Verfasser unseres Buches habe sich die Löwengrube wie eine Cisterne gedacht, und dann anmerkt, in einem solchen Loche hätten die Löwen nicht ausdauern können, so gehört doch viel Gedankenlosigkeit dazu, dem Verfasser unseres Buches, derselbe mag gewesen sein wer er will, ohne Weiteres solch einen Unverstand aufzubürden. Ein irgend vernünftiger Mensch, und ein solcher ist der Verfasser unseres Buches selbst nach dem Zugeständniß der negativsten Kritik gewesen, mußte das schon selbst. Jener ganze Vorwurf fällt in sich zusammen, sobald sich nachweisen läßt, daß eine Löwengrube mit einem Steine verschlossen werden konnte, auch wenn sie keine Cisterne war. Und das läßt sich nachweisen. Die Grube war, wie schon der Name sagt, eine mehr oder weniger große Vertiefung der Erde, der Sicherheit wegen rings noch mit einer Mauer umgeben. Die Löwen hatten also über sich freien Himmel. Aber der Löwenwärter mußte doch einen Zugang zu ihnen haben! Mochte dieser nun wie immer angebracht sein, so mußte er von oben hinabführen auf den Boden der Grube

*) Hävernick, Commentar, p. 206.

und die Oeffnung, welche hinabführte, wird man ebensogut mit einem Stein haben verschließen können, wie das Loch einer Cisterne, ohne daß darum die Löwengrube zu einem Cisternenloche wurde.

Diesen Zugang zur Grube versiegelt nun Darius, damit sein Wille bezüglich Daniels keine Aenderung erleide. Das heißt, er sollte zwar den Löwen vorgeworfen werden, denn das forderte das Gesetz, aber sonst sollte Niemand Hand an ihn legen dürfen. Wenn, was der König leise hofft und wünscht, und nach dem, was er von Daniels Vergangenheit wußte, konnte er ja eine solche Hoffnung hegen, — wenn Gott ihn vor der Löwen Rachen bewahrt, so soll verhindert werden, daß seine Ankläger, deren Haß der König jetzt genugsam kennt, nicht auf andere Weise ihn aus dem Wege räumen. Das hätte aber nur so geschehen können, daß sie den Löwenwärter bestachen ihn zu tödten, oder tödten zu lassen. Denn von der Höhe der den Graben umgebenden Mauer aus konnten sie Daniel schon insofern nicht beikommen, als sie dazu das Tageslicht gebraucht hätten; jetzt aber war es Abend. Weil demnach jene zur Grube hinabführende Oeffnung der einzige Weg war zu Daniel zu gelangen, deßhalb verschließt und versiegelt Darius den Stein. Dabei geht er aber ganz unpartheiisch zu Werke. Er versiegelt den Zugang mit seinem, wie mit seiner Großbeamten Siegel. Diese hindert des Königs Siegel, den König aber ihr Siegel am Zutritt, so daß demnach Daniel ganz in der Macht der Löwen und — seines Gottes war. Wird der ihn retten?

V. 19. **„Hierauf ging der König in seinen Palast und übernachtete fastend, und Kebsweiber brachte man nicht vor ihn und sein Schlaf floh ihn.“**

Hier wird erzählt, wie sich der König um Daniels Schicksal bekümmert. Er kehrt traurig zurück in seinen Palast und bringt die Nacht hin ohne Speise zu sich zu nehmen. Das Folgende wird verschieden übersetzt: „Speisen“ oder

„Musik" brachte man nicht vor ihn, oder so wie wir übersetzten. Mit dem ersten wäre nichts Neues gesagt, da es schon im Fasten liegt. Von den beiden andern Uebersetzungen aber stimmt zum Wort unseres Textes, wie zur Sitte eines orientalischen Herrschers und insbesondere zu der des Darius, den Xenophon als eifrigen Weiberfreund schildert, unsere Uebersetzung am besten.

V. 20—21. **„Darauf erhob sich der König mit der Morgenröthe, beim Frühlicht, und ging eilend zur Löwengrube. V. 21. Und als er der Grube sich näherte, rief er nach Daniel mit kläglicher Stimme. Der König hob an und sprach zu Daniel: Daniel, Knecht des lebendigen Gottes! hat dein Gott, dem du dienest ohne Unterlaß, dich retten können von den Löwen?"**

Nachdem die Nacht hindurch kein Schlaf in seine Augen gekommen, erhebt sich der König beim ersten Morgenstrahle, um sich nach Daniels Geschick zu erkundigen. Er hat ihn noch nicht ganz verloren gegeben und wünscht ihn gerettet zu finden. Es darf uns nicht auffallen, daß er Daniel den „Knecht des lebendigen Gottes" nennt. Es handelt sich ja darum, ob dieser Gott sich als den lebendigen bewiesen hat. Den Ausdruck selbst hat er wohl aus Daniels Munde gehört, der seinen Gott damit von den Göttern der Heiden unterschied. Nun hält er sich daran: ist es ein lebendiger Gott und hat er dich gerettet? Und er bleibt nicht lange in Ungewißheit.

V. 22—23. **„Da redete Daniel mit dem Könige: o König, lebe ewig! V. 23. Mein Gott hat seinen Engel gesandt und der Löwen Rachen verschlossen, daß sie mich nicht verletzten, dieweil vor ihm Unschuld an mir gefunden wurde; und auch vor dir, o König, habe ich kein Verbrechen begangen."**

Es heißt nicht „da sprach," sondern „da redete Daniel mit dem Könige." Denn schon sein Reden an sich war Beweis seiner Rettung. Aus dem „o König lebe ewig!"

spricht seine Dankbarkeit für das Mitgefühl und die Theilnahme, die er beim König fand. — Wenn er seine Rettung dem Engel zuschreibt, den Gott ihm gesandt, so ist das nicht Ausdruck des Glaubens einer spätern Zeit, sondern Glaube der Frommen aller Zeit, die mit der Schrift recht gut wissen, daß die Engel dienstbare Geister Gottes sind. So spricht schon Jakob 1 Mos. 48, 16. von dem Engel, der ihn erlöst habe aus allerlei Uebel. Und das Wort „der Engel des Herrn lagert sich um die her, so ihn fürchten," steht schon in einem Davidischen Psalm (34, 8.). — Als Grund der Rettung aber führt er an, daß Gott ihn unschuldig befunden habe, womit er natürlich nicht sein Leben rühmen, sondern nur auf die That hinweisen will, die man ihm zum Verbrechen gemacht und wegen deren man ihn dem Rachen der Löwen vorgeworfen hat. In diesem Stücke, sagt er, habe ihn Gott unschuldig befunden, sowie auch der König ihm kein Verbrechen Schuld geben könne. Denn was er gethan, that er ja nicht aus Ungehorsam gegen den König, sondern aus Gehorsam gegen Gott.

V. 24—25. **„Da ward der König sehr fröhlich und befahl den Daniel heraufzubringen aus der Grube. Und Daniel ward heraufgebracht aus der Grube und keinerlei Verletzung fand sich an ihm, weil er auf seinen Gott vertraut.** V. 25. **Und der König befahl und man brachte jene Männer, welche den Daniel angegeben hatten, und man warf sie in die Löwengrube, sie, ihre Kinder und ihre Weiber. Und sie kamen nicht bis auf den Boden der Grube, bis daß sich ihrer bemächtigten die Löwen und zermalmten all ihre Gebeine."**

Der Befehl, Daniel heraufzuholen aus der Löwengrube, war keine Zurücknahme des Befehls V. 17. Der war ja an Daniel vollzogen worden. Daß aber die Löwen ihn verschont, das war ein Gottesurtheil, das Darius mit Freuden anerkennt. Daß er nun die Ankläger Daniels in die Grube werfen läßt, damit straft er nicht nur ihren Haß gegen die-

sen, sondern damit rächt er sich selbst. Er hatte ja klar erkannt, daß jenes Verbot ihm abgelockt und abgelistet worden war, nicht um seine Herrschaft zu befestigen, sondern lediglich, um Daniel aus dem Wege zu räumen. Und da der König hiezu seine Hand nie geboten hätte, so fühlt er den an ihm verübten Betrug doppelt und straft sie sammt ihren Familien. Und dießmal wird der Befehl des Königs nicht mehr von Gott unwirksam gemacht; sondern ehe sie den Boden der Grube berühren, stürzen die Löwen über sie her und zermalmen sie.

V. 26—28. **„Hierauf schrieb der König Darius an alle Völker, Nationen und Zungen, welche wohnen auf dem ganzen Erdkreis: euere Wohlfahrt möge wachsen! V. 27. Von mir aus ergeht der Befehl, daß in der ganzen Herrschaft meines Königreichs man zittere und sich fürchte vor dem Gott Daniels; denn er ist der lebendige Gott, der in Ewigkeit bestehet, und sein Reich, nicht wird es zerstört, und seine Herrschaft währt bis an's Ende. V. 28. Er rettet und erlöst und thut Zeichen und Wunder im Himmel und auf Erden, der den Daniel errettet hat aus der Gewalt der Löwen.“**

Ein ähnlicher Befehl wie der Nebukadnezars Cap. 3, 29., aber etwas weitergehend. Nebukadnezar befiehlt dort, daß Niemand in seinem Reiche den Gott Israels lästere; Darius dagegen, daß man ihn fürchten solle. Indeß muthet damit Darius sowenig wie Nebukadnezar seinem Volke mehr zu, als dieses befolgen kann. Weder der Eine noch der Andere verlangt, daß Jemand seinen Götzendienst aufgebe; sondern nur das wird geboten, daß der Gott Israels als ein wirklicher, keineswegs zu verachtender, sondern gewaltiger Gott solle betrachtet und geehrt werden, was ein Heide ohne Aenderung seiner heidnischen Anschauungen ebensoleicht thun, als z. B. Tiberius Christi Statue unter seine Götzenbilder aufnehmen konnte, oder der Papst den vorhandenen Heiligen neue hinzufügen und deren Verehrung gebieten kann. —

Wenn übrigens Darius hier einen Schritt über Nebukadnezar hinausgeht, so sehen wir daraus wiederum im Einklange mit der Charakteristik, die Xenophon von Cyaxares II. gibt, wie dieser Fürst äußeren Eindrücken viel mehr nachgibt, als jener. Die Schlußworte:

V. 29. **„Und dieser Daniel war glücklich unter der Regierung des Darius und unter der Kores, des Persers"** sagen uns, wie in Folge dieser Begebenheit die Stellung Daniels nicht nur während der Regierung des Darius, sondern auch während der seines Nachfolgers Cyrus nicht wenig befestigt wurde. Gewiß war diese einflußreiche Stellung von Bedeutung für das Geschick Israels, dessen Gefängniß sich ja nach der Weissagung des Profeten Jeremias bald wenden sollte. — Wir sehen aber auch aus der Art, wie nach der Erzählung unseres Buches Daniel, der Günstling des Darius, von Cyrus in dieser seiner Stellung übernommen wird, daß Cyrus nach der Meinung unseres Buches lediglich die Regierung seines Vorfahrers fortsetzte, nicht aber mit ihm ein neues, drittes Weltreich beginnt.

Wenn man gegen die Geschichtlichkeit dieses Abschnittes die Unwahrscheinlichkeit des V. 26—28 erwähnten königlichen Befehls anführt, so verweisen wir dagegen einfach auf unsere obengegebene Erläuterung desselben, nach welcher wir eine solche nicht zugeben können. Und wenn man noch eine besondere Schwierigkeit in dem Umstande findet, daß die Fürsten und Satrapen des babylonischen Reiches alle auf längere Zeit mit ihren Familien in der Stadt Babel anwesend gewesen sein sollen, so würde sich dieselbe durch nähere Kenntniß des Geschäftsganges in der Verwaltung des Reiches jedenfalls am Befriedigendsten heben lassen. Allein auch ohne diese Kenntniß ist sie nicht so schwer zu lösen. Es dürfen nur, wie wir oben zu Vers 7 vermuthungsweise aussprachen, jene Satrapen zur Rechnungs-

ablage in Babel sich eingefunden haben, so kann dieses Geschäft bei der großen Zahl derselben leicht einige Wochen in Anspruch genommen haben. Wir bedürfen aber gar keine so lange Anwesenheit. Nachdem das Edikt durchgesetzt war, war die Hauptsache geschehen. Den Ablauf der dreißigtägigen Frist brauchte man nicht abzuwarten, da man schon am ersten Tage sich überzeugen konnte, daß Daniel sich nicht daran hielt. — Mußten sich aber die Statthalter auf einige Wochen Aufenthalt in Babel gefaßt machen, so ist wiederum nicht auffallend, und bei morgenländischen Großen am allerwenigsten, wenn sie ihre Familien mitbringen. Uebrigens sei nur noch bemerkt, daß nicht alle Satrapen mit ihren Familien in die Löwengrube müssen geworfen worden sein. War etwa ein Theil derselben bereits abgereist, die Betreibung des Sturzes Daniels den Uebrigen überlassend, so waren es eben nur diese letzteren, welche die Strafe traf. Der Wortlaut unseres Abschnittes hat gegen eine solche Annahme nichts einzuwenden.

Es bleibt uns nur noch ein Wort über die Bedeutung dieses Vorgangs übrig. Es ist derselbe ein Seitenstück zu Capitel 3. Und dieselben Gründe, welche für die Glaubwürdigkeit jener Erzählung sprachen, sprechen auch für diese. Denn man darf nicht sagen: gerade weil unsere Geschichte nur eine Wiederholung jener sei, sei sie nicht glaublich; wir stehen ja bei Cap. 6 in einer andern Zeit, als Cap. 3. Dort befinden wir uns noch in der chaldäischen Monarchie, hier bei dem ersten König des zweiten Weltreiches. Und wie unter jenem, so machen sich jetzt unter diesem Weltreiche dem Volke Gottes feindliche Einflüsse geltend. Nehmen wir nun an, der Lenker der zweiten Weltmacht, lenksam und unselbständig wie er war, hätte denselben nachgegeben und Gott hätte Daniel ihnen zum Opfer fallen lassen, was wäre die Folge gewesen? Jene Satrapen haßten in Daniel den Juden, und nachdem diese in Daniel ihr Haupt und ihren Protektor verloren, was hätte gehin-

dert, daß man nun gegen sie vorging? Es handelt sich also wiederum nicht um Daniel allein, sondern um Israel; jetzt um so mehr, als die Zeit herannaht, wo Israel nach dem Willen seines Gottes zurückkehren soll in sein Land. Wäre Daniel umgekommen, und das Reich des Darius hätte unter dem Einflusse der Feinde Daniels eine Israel feindliche Haltung angenommen, es hätte Cyrus nicht daran gedacht, das Volk ziehen zu lassen. So aber greift Gott um seines Volkes und um seiner Ehre willen ein, Daniel wird wunderbar errettet, seine Feinde gestürzt, Daniels Stellung noch fester und einflußreicher, Daniels Gott gefürchtet und seine Macht gescheut; und wenn ich jenen im Munde eines Heiden so merkwürdigen Erlaß des Cyrus 2 Chron. 36, 23. und Esra 1, 1 f. lese, so ist mir nichts glaublicher, als daß dieses Edikt und das des Darius in unserem Capitel, jene Erlaubniß zur Heimkehr Israels in seine Heimath und diese Rettung Daniels aus der Löwengrube, wie sie der Zeit nach einander sehr nahe sind, so auch innerlich in solchem Zusammenhange stehen, daß das eine das andere voraussetzt.

Siebentes Capitel.

Daniels Gesicht von den vier Weltreichen und dem auf das Gericht über das letzte folgenden Gottesreiche.

Der Theil des Buches Daniel, zu dessen Erklärung wir jetzt kommen, enthält von Anfang bis Ende Gesichte, die der Profet schaute, während der vorhergehende Theil uns mit einzelnen Erlebnissen desselben bekannt machte. Und da jene wie diese, jeder Abschnitt für sich besonders, chronologisch geordnet sind, so daß Capitel 7 zurückgreift bis in's erste Jahr Belsazzars, also bis vor Capitel 5., während Capitel 6 bereits in die Regierung des Darius fiel, so sollte man nicht leugnen, daß hier der zweite Theil des Buches beginnt. Ob aber diese Eintheilung des Buches eine mehr als formelle ist, werden wir erst am Schlusse zu entscheiden vermögen, wenn wir nach dem Grundgedanken desselben fragen. — Daß unser Capitel noch aramäisch geschrieben ist, wie Cap. 2—6., und erst mit Cap. 8 die hebräische Sprache wieder beginnt, darf uns nicht bestimmen, dasselbe trotz Inhalt und Zeitangabe noch zum ersten Theile zu ziehen. — Ueber den Grund des Sprachenwechsels werden wir uns erst bei Cap. 8 aussprechen.

V. 1. **„Im ersten Jahre Belsazzars, Königs von Babel, schaute Daniel einen Traum und Gesichte seines Hauptes auf seinem Lager. Zur selbigen Zeit schrieb er den Traum nieder, erzählte die Hauptsachen."**

Wie wir Cap. 5 näher begründet haben, ist uns Belsazzar der Sohn und unmittelbare Nachfolger Nebukadnezars, der sonst unter dem Namen Evilmerodach vorkommt. Sein erstes Jahr ist demnach, da sein Vater 561 starb, entweder noch dieses, oder das Jahr 560 v. Christo. — Bald nach dem Beginne der Herrschaft Nebukadnezars war diesem über Verlauf und Ausgang der Weltreiche Offenbarung geworden; bald nach dem Ende derselben erfährt Daniel Näheres über denselben Gegenstand. Capitel 7 weist auf Capitel 2 zurück, aber es führt tiefer und genauer in den Gegenstand ein, entsprechend dem tieferen Verständniß, das Daniel der Offenbarung entgegenbrachte.

Daß sie ihm gerade im ersten Jahre der Regierung Belsazzars zu Theil wird, ist gewiß nicht zufällig. Die lange, ruhmvolle Regierung Nebukadnezars war vorüber. Daniels Gott hatte sich während derselben nicht unbezeugt gelassen und Nebukadnezar hatte Wahrheitssinn genug, anzuerkennen, daß Daniels Gott ein Gott über alle Götter sei. Mit Evilmerodach aber kam ein anderer, diesem Gott und seinem Volke fremder und feindlicher Geist zur Herrschaft, wie uns bereits Cap. 5 gezeigt hat. Da mag Daniel, der von jenem Traume Nebukadnezars her wohl im Allgemeinen von der Aufeinanderfolge der Weltreiche wußte und daß das Reich Gottes zuletzt werde an die Stelle der Weltreiche als ein ewiges Reich kommen, mit bangen Gedanken in die Zukunft geschaut haben; und es mochte sich ihm die Ahnung aufdrängen, daß sein Volk, ehe das ihm verheißene Reich käme, von der Feindschaft des Weltreiches Manches werde zu erleiden haben. Auf diese Gedanken nun gibt ihm das Gesicht unseres Capitels Antwort. — Der Traum redet zu ihm in Bildersprache; darum wird er mit „Gesichte seines Hauptes" näher bezeichnet (vgl. 2, 28.). Diesen Traum schrieb nun Daniel, wie sich das aus der Bedeutung desselben begreift, alsbald nieder und erzählte so in dieser Aufzeichnung den Hauptinhalt des Geschauten.

V. 2. **„Es hob Daniel an und erzählte: Schauend war ich in meinem Gesichte bei Nacht, und siehe, die vier Winde des Himmels brachen hervor gegen das große Meer."**

Der Wortlaut unseres Verses scheint mir nicht nur eine Bestätigung dafür zu sein, daß Daniel den Traum sofort aufgeschrieben, sondern auch dafür, daß wir hier eine wortgetreue Mittheilung jener Aufzeichnung haben. Daniel hat nemlich vom Anfange seines Buches bis hieher von sich in der dritten Person gesprochen. Würde er nun den Traum aus seiner Erinnerung mittheilen, so würde ihn nichts daran hindern, auch weiter die dritte Person beizubehalten. Wenn er dennoch hier in die erste Person übergeht, so sehen wir, daß die Aufzeichnung aus früherer Zeit, an der er nichts ändern wollte, die aber in der ersten Person von ihm redete, ihn dazu nöthigte. Die Ueberleitung macht er mit den Worten: „Daniel hob an und erzählte", die sonst auffallend wären, sich so aber einfach erklären. Nun behält er aber, und daraus scheint mir hervorzugehen, daß unser Buch in Einem Zuge geschrieben ist, das „ich" bis zum Ende desselben bei. — Der Traum versetzt ihn an das „große Meer", d. h. es ist das große, weite, unübersehbare Weltmeer, an dessen Ufer er steht. Er sieht es aber nicht in seiner stillen Größe, sondern in wilder Aufregung. Die vier Winde des Himmels sind hervorgebrochen wider dasselbe und wühlen es bis in seine Tiefen auf. Zu welchem Ende?

V. 3. **„Und vier große Thiere stiegen hervor aus dem Meere, eines anders als das andere."**

Vier Thiere, an denen dem Seher zunächst die Größe auffällt, also Ungeheuer, jedoch eines vom andern verschieden, kommen nacheinander aus dem wildbewegten Meere hervor. Es ist falsch, zu sagen, sie seien die eigentliche Ursache der Aufregung des Meeres; nicht sie, sondern die vier Winde des Himmels haben das Meer aufgewühlt. Und

wenn die Thiere aus dem tobenden Meere hervorkommen, so sind sie vielmehr das Produkt jener Aufregung, und jenes Toben stellt uns die Geburtswehen dar, in welchen das Meer jene Ungeheuer aus sich heraussetzt. — Nun folgt die Beschreibung im Einzelnen.

V. 4. **„Das vorderste war wie ein Löwe und Flügel vom Adler hatte es; schauend war ich bis daß sie ausrauften seine Flügel; und aufgehoben ward es von der Erde und auf Füße wie ein Mensch wurde es gestellt und das Herz eines Menschen ihm gegeben."**

Das erste Thier, das dem Meere entsteigt, ist gestaltet wie der König unter den Thieren, der Löwe: von gewaltiger Stärke und Kraft, kühnen, unerschrockenen Muthes, beutelüstern, raubgierig. Dabei hatte es aber auch noch Adlerflügel; d. h. zur Löwenstärke kam die Schnelligkeit des Adlers. Wo es sich also auf seine Beute stürzt, da rettet nichts aus seiner Gewalt; nicht Stärke und kraftvoller Widerstand, nicht schnelle, eilige Flucht; denn in Beidem ist es allen überlegen. Staunend sieht der Seher auf dieses wunderbare Thier, das die Eigenschaften des Königs unter den Thieren, wie des Königs unter den Vögeln in sich vereinigt; da geht eine Veränderung mit ihm vor. Die Flügel werden ihm ausgerauft, auf Menschenfüße wird es gestellt und ein Menschenherz ihm gegeben. Man wird schwerlich in dieser Umwandlung des Thieres eine Abnahme seiner Macht angedeutet sehen dürfen. Dadurch daß es menschenähnlich wird, wird es allerdings weniger furchtbar, aber es ersteigt damit doch jedenfalls eine höhere Stufe. Ein Vorzug, den das Thier gewinnt, nicht ein Nachtheil, den es erleidet, will versinnbildlicht sein.

V. 5. **„Und siehe, das andere Thier, das zweite, glich einem Bären, und auf einer Seite stand es, und drei Rippen hatte es in seinem Maule zwischen seinen Zähnen; und also sagten sie ihm: stehe auf, friß viel Fleisch!"**

Dieses zweite Thier, ob zwar gewaltig, steht doch dem

ersten nach. Es gleicht dem Bären; ist also grimmig, gefräßig, stark, aber ohne die Elasticität des Löwen. Es ist das Bild träger Kraft, schwerfälliger Stärke. Das Thier steht auf einer Seite; was nicht heißen kann „auf einer Seite des ersten Thieres", das hätte ausgedrückt sein müssen; sondern es ruht auf der einen Seite, während es auf der andern steht, oder: es ruht auf seinen Füßen, aber mit dem einen der beiden Vorderfüße richtet es sich auf, so daß also die eine Seite höher ist, als die andere. — In seinem Rachen hat es drei Rippen; nicht „drei lange Zähne oder Hauer", was gegen die Bedeutung des Wortes ist und seltsam ausgedrückt wäre. Zwischen seinen Zähnen etwas haben, heißt: es mit seinen Zähnen gefaßt halten. Die Rippen bezeichnen jedenfalls drei Beutestücke, die es erjagt hat. Aber gefräßig wie es ist, hat es daran noch nicht genug und soll auch nicht, denn also ruft man ihm zu: „stehe auf, friß viel Fleisch."

V. 6. **„Nach diesem schaute ich, und siehe ein anderes kam, gleich einem Pardel; und es hatte vier Flügel von einem Vogel auf seinem Rücken, und vier Köpfe hatte das Thier, und Herrschaft ward ihm gegeben."**

Die Aehnlichkeit mit dem Pardel tritt Daniel zuerst vor Augen; es ist also ein starkes, grausames, behendes Thier von gefleckter Haut. Die Behendigkeit ist jedenfalls die hervorstechendste Eigenschaft dieses Thieres, und darum noch besonders versinnbildlicht durch die vier Flügel, vermöge welcher es sich im schnellsten Fluge überallhin bewegen kann. Der Löwe hatte bloß zwei Flügel; wenn diesem Thiere vier gegeben sind, so übertrifft es jenen, wenn auch nicht an Kraft und Kühnheit, so doch an Schnelligkeit der Bewegung. Was dem Seher dann in die Augen fällt, ist das Merkwürdigste am Thiere; es hat statt Einen, vier Köpfe. Wenn es endlich heißt: und Herrschaft ward ihm gegeben, so ist damit angedeutet, daß dieses Thier, und also wohl auch die beiden vorhergehenden, nicht wirkliche Thiere,

sondern zum Herrschen bestimmte, eine Herrschaft repräsentirende Wesen sind.

V. 7. **„Nach diesem schaute ich in den Gesichten der Nacht, und siehe ein viertes Thier, fürchterlich, stark und sehr mächtig; und große Zähne von Eisen hatte es; es fraß und zermalmte und das Uebrige zertrat es mit seinen Füßen; und es war verschieden von allen Thieren vor ihm, und hatte zehn Hörner.“**

Es beginnt wie ein neuer Abschnitt des Gesichts. Die drei vorhergehenden Thiere sind eines nach dem andern vor dem Auge Daniels vorübergegangen. Wenn er nun das vierte in so besonderer Weise einführt, so wird es wohl eine sonderliche Bedeutung haben. Es soll für sich betrachtet werden; und mit den drei vorausgehenden Thieren ist nur gesagt, daß diese erst vorübergegangen sein müssen, ehe dieses kommt. Es ist aber das fürchterlichste unter allen. Von den früheren konnte Daniel angeben, welchen Thieren sie glichen; von diesem nicht. Es mag dem einen und andern Thiere in einzelnen Stücken gleichen, aber keine Aehnlichkeit ist so vorherrschend, daß man sagen könnte, es gliche diesem oder jenem. Ein Thier ist es, das nicht seines gleichen hat. Mit eisernen Zähnen bewaffnet frißt und zermalmt es Alles; nichts kann ihm widerstehen. Und nicht zufrieden, daß es fressen kann soviel es will, tritt es was überbleibt unter seine Füße. Was es nicht in sich aufnehmen kann, das muß in den Boden gestampft werden. Es leidet keine selbstständige Existenz neben sich. Zuletzt bleibt der Blick des Sehers bei den Hörnern des Thieres haften. Zehn sind es, und von ihnen spricht er

V. 8. **„Ich gab Acht auf die Hörner, und siehe da, ein anderes, kleines Horn stieg auf zwischen ihnen, und drei von den vorigen Hörnern wurden ausgerissen vor ihm; und siehe, Augen wie Menschenaugen waren an diesem Horn und ein Maul, das Vermessenes redete.“**

Es ist ein wundersamer Vorgang, den er betrachtet.

Zwischen den Hörnern steigt ein anderes, eilftes, kleines Horn auf, das sich aber so ausbreitet, daß es drei der vorigen Hörner verdrängt. Es ist also eine große Kraft, die dieses Horn entfaltet. Dazu hat es Menschenaugen, d. h. neben seiner Kraft menschlichen Scharfblick und Klugheit. Das Alles aber dient einem widergöttlichen Willen, was aus den vermessenen, gotteslästerlichen Reden seines Mundes hervorgeht. Augen und Maul des Horns deuten an, daß unter dem Horn ein Mensch, und da das Thier eine Herrschaft repräsentirt, der Träger derselben, also ein König, zu denken ist.

V. 9. **„Schauend war ich, bis daß Throne aufgestellt wurden und ein Alter an Tagen sich setzte; sein Gewand war weiß wie Schnee und das Haar seines Hauptes wie reine Wolle; sein Thron Feuerflammen, seine Räder brennendes Feuer."**

Noch ist der Seher im Anschauen des schrecklichen letzten Thieres mit seinem Gotteslästerung redenden Horne versunken, da tritt etwas Neues in seinen Gesichtskreis. Throne werden aufgestellt und ein Alter an Tagen setzt sich. Für diesen ist jedenfalls der Hauptthron bestimmt, die andern Throne mögen sich zu beiden Seiten, etwa im Halbkreise, an ihn angeschlossen haben. Nach dem folgenden Verse ist es ein Gericht, das sich auf jenen Thronen niederläßt; der Eine also der Richter, die Anderen die Beisitzer. Als „Alter an Tagen" wird er bezeichnet, d. h. er trägt das Gepräge eines, der bereits viele Tage hat über sich hingehen lassen. Vielleicht führt er auch diesen Namen im Hinblick auf die mit ihm zu Gericht Sitzenden. Vergleicht man, was nahe liegt, Offb. 4, 4 f., wo die Gerichtsbeisitzer als „Aelteste" bezeichnet werden, so führt er als ihr Haupt den Namen des Alten schlechthin. — Sein Gewand ist glänzend weiß, wie Fürsten- und Priestergewand; ebenso das Haar seines Hauptes. Das will sagen: es deutet sein Aeußeres sowohl auf die Weisheit und gereifte Erfahrung des Alters,

wie auf völlige Reinheit und Heiligkeit hin. Zu letzterem stimmt auch der Thron und die Räder desselben, die wie Feuerflammen sind, von denen alles Unreine und Unheilige verzehrt wird. — Ohne Zweifel haben wir es hier mit einer göttlichen Gerichtssitzung zu thun. Deßhalb erscheint auch Gott dem Seher nach seinen richterlichen Eigenschaften: der durch das Alter versinnbildlichten reifen Erfahrung und Weisheit, die das rechte Erkenntniß fällen kann, und der durch das Gewand und Haar versinnbildlichten Heiligkeit, die das Rechte treffen muß. Auf die Raschheit, mit welcher das Urtheil vollstreckt wird, deuten die brennenden Räder hin, auf welchen der Thron ruht, und vermittels deren er sich sofort nach allen Seiten hin bewegen kann. — Wir dürfen nicht vergessen, daß wir es hier mit einem Traumgesicht und mit Traumbildern zu thun haben, durch welche Gott nicht sein Wesen und seine Herrlichkeit, sondern nur das dem Seher zu erkennen geben will, was geschehen soll. Statt daß ihm gesagt wird, wie Gott zum Gericht sich aufmacht wider jenes Lästerworte redende Thier, muß es sich ihm im Bilde darstellen; er muß sehen, wie Gott sich zum Gerichte setzt, und Gott muß sich gerade nach seinen richterlichen Eigenschaften darstellen. Deßhalb darf man sich nicht wundern, wenn eine Gotteserscheinung an dem einen Orte so, am andern anders beschrieben wird. Dem Ezechiel erscheint die Herrlichkeit Gottes in der Bewegung (C. 1.); Johannes dagegen (Offb. 4.) sieht Gott thronend im Himmel, und darum erscheint Gott da überall anders als an unserer Stelle. Nicht ist Gott jetzt so und dann anders, sondern er gibt sich bald von dieser, bald von jener Seite zu erkennen.

V. 10. **„Ein Feuerstrom floß und ging aus von ihm; tausendmal Tausend dieneten ihm und Myriaden mal Myriaden standen vor ihm. Das Gericht setzte sich und Bücher wurden geöffnet."**

Es wird uns weiter geschildert, was Daniel um den

Thron her schaut. Von der Vorderseite desselben geht ein gewaltiger Feuerstrom aus, Alles verzehrend, wohin er sich ergießt. Der auf dem Throne Sitzende aber ist umgeben von einer großen Menge; „Tausendmaltausend", sagt der Profet, und Zehntausendmalzehntausend; denn die Zahl derer ist ohne Grenzen, die zu seinem Dienst bereit stehen und seiner Befehle harren. Seinem Urtheilsspruche fehlt es nicht an Vollstreckern. Wenn es heißt: „und das Gericht setzte sich", so ist hiemit das Richtercollegium gemeint. Die Zahl desselben wird nicht angegeben, ist also ohne Bedeutung für das Verständniß des Gesichtes. Die Bücher, die geöffnet werden, sind wohl nicht die Gesetzbücher, nach welchen, sondern die Akten über den zu Richtenden, aus welchen das Urtheil geschöpft werden soll. Wem aber das Urtheil gesprochen wird, sagt der folgende Vers.

V. 11. **„Schauend war ich sofort wegen der Stimme der vermessenen Worte, die das Horn geredet; ich schaute bis daß getödtet wurde das Thier und sein Leib umgebracht und übergeben ward dem Brande des Feuers."**

Es brauchte dem Profeten nicht erst gesagt zu werden, weßhalb und für wen diese Gerichtssitzung sich versammelt. Er denkt alsbald an die vermessenen Worte, welche das Horn geredet. Dieser Lästerungen wegen wird Gericht gehalten, und Daniel sieht zu, wie an dem Thiere der Urtheilsspruch vollstreckt und es getödtet und sein Leichnam dem Feuer übergeben wird. Das erste „schauend war ich sofort" drückt die Vermuthung des Sehers aus, ob nicht jene Lästerworte des Horns die Veranlassung zu dieser Gerichtssitzung gegeben. Das zweite „ich schaute" zeigt, wie die Vermuthung sich bestätigt. Wenn es nun aber heißt, nicht das Horn, das die Lästerworte geredet, sondern das Thier wurde getödtet, so sehen wir, der Sinn und Geist, der aus dem Horn sprach, war der des Thieres. Aber was ist mit den andern Thieren?

V. 12. **„Und die übrigen Thiere, es ward ihnen genommen die Herrschaft; und zwar war eine Zeitdauer für ihr Leben ihnen gesetzt bis zu Zeit und Stunde."**

Es wird hier, nachdem das Ende des letzten Thieres erzählt ist, nachgebracht, was aus den drei vorhergegangenen geworden. Ihre Herrschaft war ihnen genommen worden. Wann? sagt das Folgende: „eine Zeitdauer für ihr Leben," also eine Lebensfrist, „war ihnen gesetzt bis auf Zeit und Stunde;" also zu der jedem einzelnen bestimmten Frist verlor es seine Herrschaft. Nicht wird ihnen zugleich mit dem vierten Thiere erst Leben und Herrschaft genommen, so daß sie noch mit diesem zugleich bestanden hätten; sondern sie hatten beides schon früher, jedes zu der ihm bestimmten Zeit verloren. Wir übersetzten deßhalb auch „und die übrigen", d. h. die außer dem vierten genannten Thiere, und nicht wie Andere: der Rest der Thiere, nemlich was von ihnen und ihrer Herrschaft noch übrig war. Ihre Herrschaft war eben längst vorüber. Wir übersetzen aber auch nicht: „die Herrschaft ward ihnen genommen, doch eine Lebensfrist wurde ihnen gegeben" u. s. w., als ob sie zugleich mit dem vierten Thiere wären abgeurtheilt worden, jedoch mit leichterer Strafe und so davongekommen, daß sie noch eine Gnadenfrist erhielten. Sind sie Repräsentanten von Herrschaften, so hören sie auf zu sein, wenn diese nicht mehr sind. Die Richtigkeit unserer Erklärung wird der folgende Theil des Gesichtes bestätigen.

V. 13—14. **„Schauend war ich in den Gesichten der Nacht, und siehe mit des Himmels Wolken war Einer gekommen wie eines Menschen Sohn, und bis zum Alten der Tage gelangte er und man ließ ihn zu ihm hinzutreten. V. 14. Und man gab ihm Herrschaft und Hoheit und Königreich, und alle Völker und Nationen und Zungen — Ihm dieneten sie. Seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, die nicht vergeht, und sein Königreich eines, das nicht zu Grunde geht."**

Mit Vers 13. beginnt, wie mit Vers 7., ein neuer Abschnitt der Vision. Das vierte Thier mit dem lästernden Horn ist abgeurtheilt; auch die vorhergegangenen haben ihr Ende gefunden. Nun erscheint eine andere Gestalt; nicht mehr ein thierisches, sondern ein menschliches Wesen ist's, das erscheint. Und nicht die Wogen des brausenden und tobenden Meeres bringen es an's Land, sondern auf des Himmels Wolken wird es einhergetragen. Aber woher kommt der, welcher einem Menschensohne gleicht, und wohin wird er getragen? Auf letztere Frage gibt unser Text die Antwort: zu dem Alten der Tage. Aber wo befindet sich dieser? Es ist Streit, ob der Menschensohn auf des Himmels Wolken von der Erde zum Himmel hinauf, oder vom Himmel auf die Erde herab gebracht wird. Es fragt sich, ob die Antwort sich nicht aus der ganzen Scenerie der Vision ergibt? Vor dem Weltmeere steht der Seher und sieht Thiergestalten aus demselben emporsteigen. Zuletzt sieht er Throne aufstellen und Gericht halten. Er sagt nicht, wo? aber es versteht sich doch von selbst, daß er sie da sieht, wo das Thier sich befindet, d. h. unten auf Erden. Findet aber die Gerichtssitzung auf Erden statt und berechtigt uns nichts sie in den Himmel zu verlegen, so kann auch der Menschensohn, der auf Himmelswolken zu dem Alten der Tage getragen wird, nicht zum Himmel hinauf-, sondern er muß vom Himmel herabgetragen werden. Der Text, soweit wir ihn bis jetzt kennen, erlaubt uns keine andere Auffassung. Hiemit stimmen wir freilich denen noch nicht zu, die von dem Ausdruck „Menschensohn" sofort sich an Christum erinnern und nun hier sowohl seine Gottheit als Menschheit geweissagt sein lassen; seine Gottheit, weil er vom Himmel kommt, seine Menschheit, weil er Menschensohn genannt wird. Die eine Folgerung ist so übereilt als die andere. Denn was vom Himmel kommt ist wohl himmlisch, aber deßhalb noch nicht göttlich; sonst müßte man auch von der Gottheit der Engel sprechen. Ueber dem Gegensatz von

Gottheit und Menschheit, Herrlichkeit und Niedrigkeit, den man unbefugt hereingetragen hat, hat man den nächstliegenden, wirklichen Gegensatz vergessen, in welchen die neuerscheinende Gestalt als menschenähnlich zu den thierischen Gestalten tritt. Mit letzteren und ihrer Herrschaft ist es zu Ende; da kommt ein menschengleich Gestalteter und empfängt von dem Alten der Tage Herrschaft, Hoheit und Königreich, also Gebiet, Würde und Namen eines Königs, und alle Völker der Welt dienen ihm und sein Reich hat ewigen Bestand. Hier, in dem Repräsentanten eines fünften Reiches, haben wir demnach den rechten Herrscher im Gegensatz zu den frühern. Er verhält sich zu ihnen wie Mensch zum Thier. Nicht kommt er von unten, wie jene, sondern von oben. Nicht maßt er die Herrschaft sich selbst an, sondern sie wird ihm gegeben von dem, der Fug und Recht dazu hat, von dem höchsten, himmlischen Richter. Darum führt er sie auch nicht eigenwillig, noch weniger wider Gottes Willen. Auch geht sein Sinn nicht wie der des Thieres nur auf das, was von unten ist; die materiellen Interessen stehen ihm nicht zuhöchst. Als Mensch kennt er höhere, geistige Interessen; denn das bessere Theil seiner selbst hat er ja vom Himmel. Und gerade weil er höhere Interessen kennt und pflegt, kommt in seinem Reiche alles wahrhaft und rein Menschliche zur schönsten Entfaltung; und als wahrhaftes Menschheits-Reich ist es zugleich das Himmelreich, denn im Menschen einigt sich beides: Erde und Himmel, Sinnen- und Geisteswelt. In diesem Reich kommt zur Erfüllung jenes ursprüngliche Schöpferwort, 1 Mos. 1, 26., das den Menschen zum König der Erden machte. — Aber ehe dasselbe anbricht müssen zuvor die vier Thiere, welchen Herrschaft gegeben ist, vorüber, und das letzte dem Gericht übergeben sein.

V. 15—16. **„Es ward erschüttert, mir Daniel, mein Geist im Innersten, und die Gesichte meines Hauptes erschreckten mich.** V. 16. **Ich nahete Einem von den Da-**

stehenden, und Gewisses erbat ich von ihm über all' dieses. Und er sagte mir's, und that mir der Dinge Bedeutung kund."

Hier erzählt Daniel den Eindruck, den das Gesicht auf ihn machte. Sein Geist ward erschüttert im Innersten, oder wörtlich „im Innern der Scheide." Unter letzterer ist der Leib, die Hülle des Geistes, zu verstehen, in welcher dieser wie das Schwert in der Scheide steckt. Grund dieser bis in's Innerste wirkenden Erschütterung waren die ebenso grandiosen als schauerlichen Bilder, die an ihm vorübergezogen waren. Das von gewaltigen Stürmen aufgewühlte Meer, die aus demselben hervorkommenden furchterregenden Thiergestalten, insbesondere das gräßliche vierte Thier, die blasphemischen Reden desselben, die himmlische Gerichtssitzung und der Vollzug des Richterspruches an dem Thiere, das Alles mußte den erschütterndsten Eindruck auf ihn machen. — Da naht er sich Einem derer, welche den Thron umstanden (die Gerichtssitzung ist also, wie wir aus dem Hinzunahen Daniels sehen, wirklich unten, und der Menschensohn mußte auf den Wolken herniederkommen) mit der Bitte, ihm gewisse Auskunft über das Geschaute zu geben. Und der Engel willfahrt ihm.

V. 17—18. **„Diese großen Thiere, deren vier sind, — vier Könige sind es, die emporkommen aus der Erde. V. 18. Und es werden empfangen die Herrschaft die Heiligen des Höchsten und werden das Reich besitzen in Ewigkeit und bis zur Ewigkeit der Ewigkeiten."**

In diesen Versen gibt der Engel eine ganz kurze Inhaltsübersicht des Gesichtes. Die Thiergestalten sind Könige. Vier sind es, das betont der Engel. Vier ist aber die Weltzahl. Vier Weltgegenden gibt es; vier Winde des Himmels; nach vier Seiten breitet sich etwas aus. So sind also unter den vier Königen, welche die vier Thiere bedeuten, nicht irgendwelche von den vielen, sondern solche gemeint, deren Reich sich über die Welt ausbreitet. Haben wir demnach

bei V. 12. und zuvor schon bei V. 6. gesehen, daß die Thiere Repräsentanten von Herrschaften sind, so sagen wir jetzt: sie sind die Repräsentanten der Weltherrschaft. Jede Weltmonarchie ist durch einen König repräsentirt, der sie zu dem was sie ist gemacht und ihr ihren Charakter aufgeprägt hat. Durch eine Thiergestalt aber wird er versinnbildlicht, anzudeuten, daß sein Reich eben nur ein schlecht irdisches ist. Ein Thier mag so furchtbar und stark sein als es will, es ist doch nur ein Geschöpf von der Erde und für die Erde. Es hat eine Gegenwart, aber keine Zukunft. So mögen jene Reiche noch so groß und gewaltig sein: sie sind mit rein irdischen Machtmitteln errichtet und nur mit solchen werden sie aufrecht erhalten. Diese Machtmittel aber werden mit der Zeit morsch und die darauf gegründeten Reiche brechen zusammen.

Fragen wir nun nach den Namen der vier Weltreiche und ihrer Könige, so sind wir auf Cap. 2. verwiesen, wo wir dieselben in dem Traumbilde Nebukadnezars bereits kennen lernten. Die Richtigkeit unserer dortigen Erklärung wird hier ihre Bestätigung finden müssen.

Das erste Weltreich, C. 2. durch das goldene Haupt, hier durch den Löwen symbolisirt, ist das Reich Nebukadnezars. Das Gold als das edelste unter den Metallen, wie der Löwe als das edelste unter den Thieren, bezeichnen es als das nicht nur der Zahl, sondern auch dem Range nach erste Weltreich. — Wenn dem Löwen (V. 4.) die Flügel ausgerauft werden und er zuletzt eine menschenähnliche Gestalt empfängt, so bemerkten wir bereits (V. 4.), es müsse damit ein Vorzug angedeutet sein, den das Thier gewinnt, nicht ein Nachtheil, den es erleidet. Man darf jenen Vorgang deßhalb nicht darauf deuten, daß unter den Nachfolgern Nebukadnezars der kühne Eroberungsgeist gewichen und das Reich seine frühere Bedeutung verloren habe. Es wäre doch ein unpassendes Bild, wenn die Abnahme seiner Bedeutung dadurch angedeutet sein sollte, daß die Thiergestalt

menschenähnlich wird. Vielmehr halten wir den in V. 4. unseres Capitels berichteten Vorgang mit dem Cap. 4. erzählten zusammen, wo dem Nebukadnezar die Flügel der Selbstüberhebung und Selbstvergötterung ausgerissen wurden, und er selbst dadurch, daß er vor Gott sich demüthigt und dessen Herrschaft und Gewalt anerkennt, ein menschlich Herz statt des thierischen erhält, und aufrecht gestellt wird wie ein Mensch. Denn wo immer ein Mensch in seinem Hochmuthe Gottes Walten und Regieren leugnet, da verfällt er in thierisches Wesen; während die demüthige Anerkennung seiner Macht und die Unterwerfung unter sie erst zur Menschenwürde erhebt. — Von keinem der folgenden Weltreiche wird etwas dem Aehnliches ausgesagt und es ist ein Vorzug, den das erste vor allen andern voraus hat, daß es sich zum Theil wenigstens in die rechte Stellung zu Gott versetzt, während die andern alle ihr thierisches Wesen beibehalten bis zuletzt, ja das letzte sogar das menschenähnliche, das es hat (Augen wie eines Menschen und redender Mund), wider Gott gebraucht.

Das zweite Weltreich haben wir Cap. 2. für das medopersische erklärt. Der Brust und den Armen aus Silber entspricht in unserem Capitel der Bär. Wie das Silber, obgleich noch ein edles Metall, dem Golde, so steht der Bär, obgleich noch ein gewaltiges Thier, dem Löwen nach. Er liegt auf der einen Seite, während die andere sich aufgerichtet hat (V. 5.). Diese Stellung entspricht der Brust, Cap. 2., in deren einer Seite das Herz schlägt, von welchem alle Bewegung ausgeht. Und beides zusammen entspricht dem medopersischen Reiche, in welchem Medien der unterliegende, Persien der bevorzugte Theil ist. Es hat sich ja Darius der Meder die Herrschaft von Cyrus dem Perser erobern und übergeben lassen. Deßhalb, und da Darius nur zwei Jahre regierte, ist nicht er, sondern Cyrus der Repräsentant dieses Reiches. Die drei Beutestücke, die der Bär im Maule hat, sind außer Lydien und Aegypten,

den zwei Armen, Cap. 2., noch das babylonische Reich, das Cyrus sich unterwarf. Aber hiemit nicht zufrieden („stehe auf und friß viel Fleisch!") setzten Cyrus und seine Nachfolger ihre Eroberungszüge fort. Der gefräßige Bär ist ein passendes Symbol dieses Reichs. Aber wie unpassend, wenn das medische Reich für sich allein die zweite Monarchie bilden soll! Daß dasselbe keine volle Selbständigkeit hatte, soll der nur einseitig aufgerichtete Bär bedeuten.*) Aber wie stimmt dann die silberne Brust? Ein gar nicht selbstständiges Reich soll von edlerem Metalle sein, als die selbständigen, die ihm folgten? Man sollte doch meinen, ein nicht selbständiges Reich wird für sich allein überhaupt nicht als Weltreich gelten dürfen. Und wenn die drei Rippen die drei Hauptsatrapien bedeuten sollen, in welche Darius sein Reich getheilt, der Bär also, das Sinnbild jenes Reichs, sich selbst zwischen den Zähnen hat; und wenn das „stehe auf, friß viel Fleisch!" nur auf die Zukunft deuten soll, die das medische Reich hatte, aber für sich allein nicht verwirklichen konnte, also gar keine Erfüllung fand; so ist damit doch gewiß jene Erklärung als eine verunglückte bezeichnet.

Ist aber das medopersische Reich das zweite, so muß das dritte das griechische sein. Und man wird gestehen müssen, daß der Pardel, dieses wilde und reißende Thier, „dessen auffallendste Eigenschaften die Raschheit und Gewandtheit seiner Bewegungen und die bunte Geflecktheit seiner Haut sind,"**) sowohl durch sein Ansehen wie durch seinen Charakter geeignet ist das Reich Alexanders zu symbolisiren, das seinen Anfang genommen hat durch die beispiellos raschen Eroberungen dieses dämonischen Geistes und in seinem Bestand die bunte Vermengung morgen- und abendländischen Wesens zeigt. Auch beim Monarchieenbilde Nebu-

*) Vgl. Delitzsch, in Herzogs R.-Encykl. unter dem Art. Daniel.

**) Hofmann Weissagung und Erfüllung, I. p. 286.

kadnezars finden wir ähnliche Gegensätze. Auf den Lenden beruht alle Beweglichkeit des menschlichen Körpers,*) während der Bauch selbst die träge Masse ist, die nur getragen sein will. Ist mit letzterm das Morgenländische, so mit ersterem das Abendländische in Alexanders Reich charakterisirt. — Aber auch die weitere Beschreibung des Pardels paßt auf's Beste zu Alexanders Reich. Zwar die vier Flügel wollen nur auf die reißende Schnelligkeit hinweisen, mit welcher sich dieses Reich nach allen Himmelsgegenden ausbreitete. Ist es ja doch fast wunderbar, wie innerhalb dreizehn Jahren das kleine Macedonien sich die Welt eroberte! Aber die vier Köpfe des Thieres deuten auf etwas Anderes hin. Der Kopf ist der leitende Theil, der Beherrscher des Körpers. Ein Thier mit vier Köpfen hat keinen einheitlichen Willen mehr; einem vierfachen Willen zu folgen ist aber unmöglich. So deuten die vier Köpfe des Thieres auf die vier Reiche, in welche Alexanders Monarchie nach einigen Schwankungen auseinanderfiel: 1. das nördliche des Lysimachus aus Thracien und Bithynien, 2. das westliche des Kassander, aus Macedonien und Griechenland, 3. das östliche des Seleucus, aus Syrien, Babylonien und den östlichen Ländern bis nach Indien, und 4. das südliche des Ptolemaeus, aus Aegypten, Palästina und Arabia Petrāa bestehend.

Wer das zweite Thier auf das medische Reich gedeutet hat, muß dieses dritte auf das persische deuten. Wenn aber dann **) die vier Flügel des Thiers auf Persien, Medien, Babylonien und Aegypten gedeutet werden, so daß das ganze Reich eigentlich in den Flügeln aufgeht und für das Thier selbst nichts bleibt; — und wenn die vier Köpfe auf des Cyrus vier Nachfolger gedeutet werden, da das Buch Daniel deren nur vier kenne, so daß also das eigentliche

*) Hofmann Weissagung und Erfüllung, I. p. 286.

**) Vgl. Delitzsch, in Herzogs R.-Encykl. Artikel Daniel.

Haupt des Reichs, Cyrus, gar nicht dabei ist, so bedarf es zur weitern Widerlegung dieser durchaus unhaltbaren Deutung gewiß keines Wortes.

Das vierte, namenlose Thier ist nun das römische Weltreich, das eiserne des Monarchieenbildes, und auch in unserem Capitel V. 7. ganz ähnlich geschildert wie dort: stark und fürchterlich, mit eisernen Zähnen Alles zermalmend und mit seinen gewaltigen Füßen das Uebrige zerstampfend. Und die zehn Zehen, in welche dort dieses Reich auslief, erscheinen sie hier nicht wieder in den zehn Hörnern, durch welche das vierte Thier von den übrigen sich unterscheidet? Wie unmöglich es ist sie auf das griechische Reich zu deuten, das zeigt der „nur nothdürftig befriedigende", in der That aber gänzlich mißlungene Versuch, den Delitzsch neuerdings*) dazu gemacht hat, zu dessen Widerlegung uns das folgende Capitel noch Gelegenheit geben wird. — Der Repräsentant des vierten Weltreiches ist, wenn wir auf den Anfang desselben schauen, Julius Cäsar. Aber der, in welchem es sich zuletzt gipfelt, jenes eilfte, V. 8. geschilderte, Horn, ist noch ein zukünftiger, gleich den zehn andern Hörnern. Das vierte Weltreich ist eben noch kein untergegangenes, dessen Geschichte wir schon völlig überblicken könnten, sondern ein noch gegenwärtiges und in seinen Hauptzügen zukünftiges, dessen Schilderung deßhalb der Seher des neuen Testamentes, Johannes, in seiner Offenbarung C. 13. wieder aufnimmt, um es ganz conform mit Daniel enden zu lassen. — Es wird ihm nemlich die Herrschaft nicht durch ein später kommendes Weltreich, sondern in Folge göttlichen Urtheilspruches genommen, der den letzten Repräsentanten desselben dem Feuer überliefert. Damit ist es mit den irdischen Universalmonarchieen aus, und die Herrschaft wird nun von Gott selbst dem mit des Himmels Wolken Gekommenen gegeben,

---

*) Herzog'sche Real-Encykl., Art. Daniel.

dessen Herrschaft eine ewige sein wird. Oder wie V. 18. dafür gesagt wird: die Herrschaft werden die Heiligen des Höchsten empfangen. Vers 14. sehen wir den Repräsentanten des Reichs, V. 18. das Volk, an dessen Spitze er steht und das durch ihn das weltbeherrschende Volk wird. Welches dieses Volk sei, darüber kann kein Zweifel obwalten. Bei den Heiligen des Höchsten konnte Daniel an kein anderes Volk denken, als an sein Volk, Israel. Das Volk Gottes wird zuletzt zum weltherrschenden Volke; aber freilich nur dadurch, daß jene auf des Himmels Wolken kommende, von Gott mit der Herrschaft betraute Menschengestalt sich an seine Spitze stellt. Und jener gleich einem Menschensohne Gestaltete ist nun freilich kein anderer als Christus, auf den sein Volk einst wartete, und dessen wir warten, daß er komme und herrsche bis an der Welt Ende nach dem Wort der Verheißung: „heische von mir, so will ich dir die Heiden zum Erbe geben, und der Welt Ende zum Eigenthum" (Psalm 2, 8.); und dessen Namen der Seher des neuen Testamentes (Offenb. 19, 16.) mit den Worten angibt: „ein König aller Könige und ein Herr aller Herren." Jetzt sieht es noch nicht aus als sollte es so kommen. Ja nicht wenige Gläubige unserer Zeit weisen diesen Gedanken weit weg von sich als einen irreführenden. Mögen sie sich von dem in diesem Stücke so klaren profetischen Wort eines Bessern belehren lassen! Eine Bekehrung Israels am Ausgang der Geschichte verbürgt uns die Schrift (z. B. Röm. 11.); und wer, der noch nicht bis zu einer völlig gedankenlosen Geschichtsbetrachtung sich hindurchgearbeitet hat, muß sich nicht sagen, daß das Bestehen dieses Volkes seit Jahrhunderten, trotzdem daß es kein Land, keinen Regenten, keinen Priester mehr hat und hineingestreut ist unter die Weltvölker, für sich schon ein Zeichen ist, daß es noch zu Großem aufbehalten sein muß? Also das bekehrte, Christo, den es einst verworfen, in Buße gehorsam und unterthan gewordene Israel, als Haupt und Kern aller an Christum

Gläubigen, wird einst, wenn die Macht des letzten Weltreiches gefallen ist, das weltherrschende Volk sein, und Jesajas 2. wird sich dann erfüllen: „von Zion wird das Gesetz ausgehen und des Herrn Wort von Jerusalem.“ —

Nach alle dem ergibt sich nun von selbst, daß das Meer (V. 2.), aus welchem Daniel jene Thiergestalten hervorgehen sieht, nichts anderes ist als was es auch sonst bei den Profeten bedeutet: die ruhelose, bewegte, aufgeregte Völkerwelt. Die Winde aber sind die geistigen Gewalten, durch welche das Völkermeer erregt wird, daß es jene Mächte aus sich heraus gebiert.

So hat nun Daniel einen Gesammtüberblick über den Verlauf und Ausgang des Weltreiches erhalten. Er sah, wie vier verschiedene Gestaltungen desselben einander folgen müssen, ehe mit dem Gottesgericht über das letzte sein Ende gekommen ist und das Israel verheißene Gottesreich erscheint. Aber was er von dem letzten Thiere gesehen, war ihm viel zu seltsam und schrecklich, als daß er sich mit dem kurzen Aufschluß V. 17. u. 18. hätte zufriedengeben können. Er ahnt, daß dieses Reich, wie ja schon aus den vermessenen Reden des Horns und aus dem erst nachher erwähnten Kriege mit den Heiligen (V. 21.) hervorgeht, werde verhängnißvoll werden für sein Volk, und begehrt darum über dasselbe weiteren Aufschluß.

V. 19—22. „**Darauf wünschte ich Sicheres über das vierte Thier, welches verschieden war von ihnen allen, überaus fürchterlich, seine Zähne von Eisen und seine Klauen von Erz, fressend, zermalmend und das Uebrige mit seinen Füßen zerstampfend; V. 20. und über die zehn Hörner auf seinem Haupte und über das andere, das heraufstieg, und drei fielen vor ihm ab; — und jenes Horn, sowohl Augen hatte es, als ein Maul, das Vermessenes redete, und seine Gestalt war größer als die seiner Genossen. V. 21. Ich schaute und jenes Horn führte Krieg mit den Heiligen und besiegte sie, V. 22. bis daß kam der Alte der**

Tage und Recht geschafft ward den Heiligen des Höchsten und die bestimmte Zeit kam, da die Heiligen das Reich in Besitz nahmen."

Es war der Eindruck, den das vierte Thier auf den Seher gemacht, sowie insbesondere das Gebahren des Horns, was Daniel um nähere Erklärung über dasselbe zu bitten veranlaßt. Eben darum hören wir jetzt wieder eine ausführliche Beschreibung desselben. Wir sollen ihr entnehmen, warum dieses Thier solch einen Eindruck machte und worüber der Seher Aufschluß begehrt. Dabei haben wir aber doch nicht bloße Wiederholung, sondern finden manches erst jetzt erwähnt, z. B. die Klauen von Erz, sodann daß das eilfte Horn größer ward als die andern und Krieg führte mit den Heiligen.

V. 23—24. **„Also sprach er: Das vierte Thier, es wird ein viertes Reich auf Erden sein, das anders ist als alle Reiche, und verschlingt die ganze Erde und zertritt sie und zermalmt sie.** V. 24. **Und die zehn Hörner, — aus demselben Königreiche werden zehn Könige aufstehen, und ein Anderer wird nach ihnen aufstehen, und er wird verschieden sein von den vorigen und drei Könige stürzen."**

Vers 23 bringt die Antwort auf Vers 19, das vierte Thier auf ein viertes Reich und dessen Alles in sich aufnehmende und verwüstende Natur deutend. Ueber die zehn Hörner sodann und das aufwachsende eilfte (V. 20.) gibt V. 24. Auskunft. Die Hörner bedeuten Könige. Das vierte Reich geht also, wie beim Monarchieenbilde Nebukadnezars, in zehn Reiche mit ihren Königen aus. Es kann uns nicht einfallen zu sagen, welches diese zehn Reiche seien, da wir bereits wissen, daß sie der Endzeit angehören. Wenn das eilfte Horn der letzte König dieses Reiches ist (vgl. zu V. 18.), und von den zehn Hörnern drei abstößt, d. h. drei Könige vom Throne stößt, so müssen es gleichzeitige Könige und Reiche sein, durch deren Vergewaltigung es ihm gelingt, der tonangebende Beherrscher des letzten Weltreiches

zu werden, und demselben seinen Charakter aufzuprägen und seinen Geist einzuhauchen. Was für ein Geist das ist, lehrt der nächste Vers.

V. 25. **„Und Reden gegen den Höchsten wird er führen und die Heiligen des Höchsten bedrücken, und er geht darauf aus, zu ändern Zeiten und Gesetz, und sie werden in seine Hand gegeben sein bis auf eine Zeit, Zeiten und Hälfte der Zeit."**

Hier ist zunächst das Treiben des letzten Herrschers, oder um ihn gleich mit dem entsprechenden Namen zu bezeichnen, des Antichrist, geschildert. Seine Gesinnung gibt sich in lästerlichen Reden gegen den Höchsten als eine gottfeindliche kund. Folge davon ist, daß er die Anhänger und Verehrer des von ihm Angefeindeten auf jede Weise verfolgt und bedrängt. Ja er geht so weit, Zeit und Gesetz zu ändern, alle göttlichen, den Heiligen des Höchsten gegebenen Ordnungen und Bestimmungen über den Haufen zu werfen, die Festzeiten abzuschaffen, kurz, die Gemeinde Gottes in ihrem Verhältnisse zu Gott zu stören. Das war wohl auch mit dem Kriege bedeutet, den das Horn (V. 21.) mit den Heiligen führt. Denn wie es dort hieß „und es besiegte sie", so lesen wir hier, daß sie in seine Hand gegeben seien, also unter seinen Bedrückungen leiden müssen „bis die bestimmte Zeit kommt" (V. 22.), wo ihnen Recht geschafft wird. Diese Zeit aber ist hier näher bestimmt als „Zeit, Zeiten und halbe Zeit." Zeit ist ein an sich unbestimmter Ausdruck, mit welchem eine längere oder kürzere Periode bezeichnet sein kann, wie wir schon zu Cap. 4 bemerkten. Daß es Jahre sind, geht aus unserem Capitel noch durchaus nicht hervor; auch aus Cap. 12, 7 f. ist uns nicht gestattet einen Schluß zu ziehen, wie die Auslegung jener Stelle zeigen wird. Wohl aber gibt uns die Offenbarung Johannis das Recht dazu, wenn sie Cap. 13, 5. u. Cap. 11, 2. 3. die drei und eine halbe Zeit zu 42 Monaten und 1260 Tagen bestimmt. „Zeit" ist also hier die

Frist eines Jahres; „Zeiten“ ist die der Einheit zunächstliegende Frist von zwei Jahren, und das Wüthen des Antichrist gegen die Heiligen wird somit 3½ Jahre währen. Er, der Zeit und Gesetz ändern will, wird an diesem ihm gesteckten Termin nicht rütteln können. Ist derselbe verstrichen, so kommt das Gericht über ihn. Hievon handelt

V. 26. **„Und das Gericht wird sich setzen und seine Herrschaft werden sie ihm nehmen, um sie zu vernichten und zu vertilgen bis an's Ende.“**

Es ist also für immer mit ihm und seiner Herrschaft aus und die Heiligen haben nun Ruhe. Ja mehr noch. Sie, die Unterdrückten und Verfolgten, sind jetzt zur Herrschaft berufen.

V. 27. **„Und Königreich und Herrschaft und Hoheit der Königreiche unter dem ganzen Himmel wird dem Volke der Heiligen des Höchsten gegeben. Sein Reich ist ein ewiges Reich und alle Herrschaften werden ihm dienen und gehorchen.“**

Nun beginnt also das Reich, das keinem anderen mehr den Platz räumen muß. „Dem Volke der Heiligen des Höchsten“, d. h. dem Volke Gottes wird die Herrschaft gegeben. Nicht reißt es dieselbe an sich, nicht gelangt es dazu wie die vorausgehenden Reiche, sondern es empfängt sie aus der Hand seines Gottes, so daß sie so recht eine Herrschaft von Gottes Gnaden ist, der die Hoffärtigen demüthigt, die Demüthigen aber erhöhet. Wie David erst die Herrschaft empfing, nachdem er lange verfolgt und geächtet war, so zuletzt Davids Volk. Es wird aus der Angst und dem Gerichte genommen und zum weltbeherrschenden Volke gemacht. Da werden dann alle die herrlichen, Israel gegebenen, bis jetzt aber noch unerfüllten Verheißungen ihre Verwirklichung finden. Da erfüllt sich aber auch die alte, dem Stammvater dieses Volkes gegebene Verheißung: „in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden“ (1 Mos. 12, 3.); denn die Herrschaft dieses von Gott gesegneten Volkes

wird eine Segensherrschaft sein. Darum beugen sich auch alle Nationen freudig seiner Herrschaft und eine Zeit des Weltfriedens bricht an, wie sie bis dahin noch nicht gesehen worden ist. Das von den Winden des Himmels erregte, stürmende und tobende Meer ist zur spiegelglatten, lieblichen Fläche geworden.

Man hat aus diesem Verse folgern wollen, nicht Christus sei jener Menschensohn (V. 13.), sondern das Volk Gottes, Israel. Aber die Analogie mit den vier Thiergestalten, deren jedes nicht bloß eine bestimmte Herrschaft, sondern auch einen bestimmten H e r r s c h e r versinnbildlichte, weist schon darauf hin, daß auch die Menschengestalt, welche die Gottesherrschaft bezeichnet, den König derselben bezeichnen wird, um so mehr als er der erste und letzte und einzige König derselben ist. In ihm aber, dem Sohne Davids, ist Davids Volk zur Herrschaft berufen. Christi Herrschaft ist seines Volkes Herrlichkeit. Israel ist das weltbeherrschende Volk nicht ohne ihn; e r ist der König des ewigen Reiches nur als König Israels. So kann denn der Engel sprechen, wie er hier spricht, auch wenn die Menschengestalt zunächst nicht das Volk Israel, sondern Christus ist. Königreich und Herrschaft wird eben seinem V o l k e gegeben, indem Er sie empfängt, der in dieses Volkes Hütten seine Wohnung aufgeschlagen hat.

V. 28. **„Bis hieher das Ende der Rede. Ich, Daniel, meine Gedanken erschreckten mich sehr und meine Gesichtsfarbe änderte sich an mir, und ich bewahrte die Rede in meinem Herzen."**

Statt „bis hieher das Ende der Rede" würden wir im Deutschen etwa sagen: bis hieher geht die Rede, oder: hier ist das Ende der Rede. Im Chaldäischen ist es so gedacht: bis hieher reicht die Rede mit ihrem Ende. Daniel sagt damit, daß er nicht einen Theil, sondern die ganze Rede und somit die ganze Vision hier mitgetheilt habe und nun zu Ende damit sei. — Im Folgenden schildert er noch

den Eindruck, den sie auf ihn gemacht. „Meine Gedanken,“ das sind die, welche das Nachtgesicht in ihm erregt hatte, „erschreckten mich sehr, und meine Gesichtsfarbe änderte sich an mir.“ Der Schrecken und die Furcht, die ihn erfüllen, sind so groß, daß man es ihm äußerlich anmerkt. Je gewaltiger die Gestalten waren, welche das Traumgesicht ihm vorführte, und je mehr das, was er schaute, sein eigenes Volk und dessen Geschick betraf, desto größer und nachhaltiger war auch die dadurch verursachte Erschütterung. Desto mehr aber prägte sich das Alles auch seinem Herzen ein, desto sorgfältiger bewahrt er es im Gedächtniß und schreibt es, damit es auch der Zukunft bewahrt bleibe, nieder.

Wir bemerkten bereits zu Vers 1., daß Cap. 7 es mit demselben Gegenstand zu thun habe wie Cap. 2.: dem Verlauf und Ausgang der Weltreiche. Aber das einemal ist es Nebukadnezar, das anderemal Daniel, welcher diesen Verlauf schauen darf. Und das ist ein großer Unterschied. Nebukadnezar ist ein Heide, Daniel ein Jude. Wo da der klarere Blick, das tiefere Verständniß sich findet, kann nicht zweifelhaft sein. Nicht als ob zwischen dem Gesicht Nebukadnezars und dem Daniels ein Unterschied wäre, wie zwischen Falsch und Wahr. Es schaut Nebukadnezar Wahres, wie Daniel; denn beidemal ist es göttliche Offenbarung, die ihnen zu Theil wird. Aber die Augen des Verständnisses reichen bei dem Heiden nicht so weit als bei dem Juden. Da zeigt denn Gott Jedem von Beiden denselben Verlauf der Weltreiche; aber Jedem nach Maßgabe des Verständnisses, welches er dafür mitbringt. Nebukadnezar hat vor Allem ein Auge für den Glanz und die Pracht eines Reiches; so sieht er denn, wie von dem goldglänzenden Haupte des Monarchieenbildes aus der Glanz bei den folgenden mehr und mehr abnimmt. Und bei dem

letzten sieht er auch genau die Ursache seiner Schwäche: die Mischung von Eisen und Thon. Für die Herrlichkeit des Reiches Gottes dagegen hat er keinen Sinn. Das erscheint ihm denn dem glänzenden Kolosse des Monarchieenbildes gegenüber als ein einfacher, werthloser Stein. Als ein wunderbarer Stein freilich, denn er zertrümmert ja den Koloß der Weltreiche und erfüllt die Erde; aber doch nur als ein Stein, der „keine Gestalt noch Schöne“ hat.

Anders bei Daniel. Er sieht die Weltreiche als lebendige, aber thierische Wesen. Nebukadnezar sieht sie als ein Menschenbild, denn um die Menschheitsgeschichte handelt es sich ja, aber als ein lebloses; Daniel dagegen als belebte, aber nicht menschliche Wesen. Warum? Damit der Unterschied zwischen ihnen und dem Reiche Gottes hervortrete. Dieses, das Gottesreich, ist zugleich das wahre Menschheitsreich; denn nur in und mit Gott kommt die Geschichte der Menschheit zu ihrem Ziele; ohne und wider ihn verliert der Mensch das Beste was er hat, und bringt sich um seine Zukunft, ja um sein eigentlich menschliches Wesen. Darum schaut Daniel das Reich Gottes unter dem Bilde eines Menschen; aber nicht eines leblosen, sondern lebendigen Menschen. Nebukadnezars Menschenbild dagegen sieht aus wie ein Mensch, ist's aber nicht, denn es hat kein menschlich Leben. Das heißt, die Reiche der Welt sehen wohl aus wie Menschheitsreiche, aber das wahrhaft menschliche Leben, das von Gott kommt und nach Gott trachtet und zu ihm führt, fehlt ihnen. Darum muß Nebukadnezar, der die Weltreiche in Gestalt eines Menschenbildes sieht, dieses Bild als ein lebloses sehen. Belebt wäre es das Bild des Reiches Gottes gewesen. — Daraus aber, daß dem Reiche der Welt das rechte Leben aus und in und zu Gott fehlt, folgt freilich nicht, daß es gar kein Leben hätte. Darum sieht Daniel die einzelnen Gestaltungen desselben als lebendige Wesen, aber nicht als Menschenwesen; sondern im Unterschied von und im Gegensatz zu

dem Reiche Gottes als thierische Wesen. Das heißt, ihr Leben ist bloß von unten, ein rein irdisches; ihr Auge wie ihr Sinn ist nur auf das gerichtet, was von unten ist, von etwas Höherem nichts wissend noch wissen wollend. Darum sind sie aber auch vergänglich und hinfällig wie alles Irdische.

Aber Daniels Blick geht noch tiefer. Bei Nebukadnezar wird der Stein gegen das Bild des Weltreiches geschleudert, man weiß nicht von wem noch warum? man weiß ebensowenig, ist es ein Glück oder Unglück, ein Fortschritt oder Rückschritt für die Menschheit. Das zeigt uns Daniels Gesicht. Hier sehen wir, wie der Sinn der Weltmacht, abgewandt von Gott wie er ist, zuletzt gottfeindlich wird und gegen Gottes Volk sich erhebt und wüthet, dasselbe zu vertilgen. Aber da fliegt, wie die Noth am höchsten ist, der Stein herbei, geschleudert aus Gottes Hand; oder wie Daniel es schaut: das Weltreich verfällt dem Gerichte Gottes und geht zu Grunde, das Reich Gottes bricht an. Der Fall des Weltreichs ist ein reichlich verschuldeter, und er ist ein Glück für die Menschheit; denn ihr Heil und ihre höchsten Güter findet sie nur im Reiche Gottes.

So finden wir im Gesichte Daniels eine tiefere Auffassung beider Reiche: des göttlichen wie des menschlichen. In seinem wie Nebukadnezars Gesicht aber finden wir Einen charakteristischen Zug: das Eilen zum und Verweilen beim Ende. Rasch geht es über die mittleren Reiche hinweg zum letzten; bei Nebukadnezar begreiflich, denn er will ja wissen, „was sein wird nach diesem" (2, 29.), und erfährt darum auch, welchen Ausgang das Weltreich nehmen soll. Aber auch bei Daniel erklärlich, denn er möchte ja wissen, was sein Volk von dem Weltreiche zu erwarten, oder vielmehr zu befürchten habe; denn daß an kein ruhiges, friedliches Neben- und Ineinandersein des Weltreiches und des Volkes Gottes zu denken sei, das ist ihm schon an Nebukadnezar

(Cap. 3 und 4.), noch mehr aber an dem jetzt herrschenden Belsazzar klar geworden. Da wird denn auch ihm der Ausgang gezeigt, wo die Feindschaft des Weltreichs ihren Gipfel erreicht; wo aber auch das es niederschmetternde Gericht Gottes zeigt, daß Gott sein Volk nicht untergehen lassen, sondern ihm zu seiner Zeit sicher zu dem ihm verheißenen Reiche verhelfen werde. Das war die Hauptsache, und über sie empfängt deßhalb Daniel vor Allem Klarheit. Ob etwa Daniels Volk auch von den vorausgehenden Weltreichen leiden werde, weiß er damit nicht; aber aus seinem endlichen Triumphe ist ihm doch das klar: daß es jederzeit von Gottes Hand werde geschützt und für seine Zukunft bewahrt werden. Und damit kann er sich einstweilen zufrieden geben.

Achtes Capitel.

Daniels Gesicht von dem über das zweite Herr werdenden und zuletzt wider das heilige Volk und dessen Gottesdienst wüthenden dritten Weltreiche.

Was bei diesem Capitel zunächst in's Auge fällt, ist, daß hier Daniel wieder zur hebräischen Sprache zurückkehrt. Wenn er Cap. 2 bei Gelegenheit der aramäischen Verhandlungen vor Nebukadnezar selbst zu dieser Sprache überging und dieselbe bis zum Schluß des siebenten Capitels beibehielt, so macht das ganz den Eindruck, als ob diese Sprache die ihm geläufigere gewesen. Was hätte ihn sonst abhalten können, hebräisch fortzufahren? Wenn er nun aber erst jetzt, und zwar ohne äußere Veranlassung zur hebräischen Sprache zurückkehrt, so dürfen wir vermuthen, daß ein innerer Grund ihn dazu nöthigt. Welcher? muß sich aus dem Inhalte des Folgenden ergeben, weßhalb wir uns zunächst der Erklärung unseres Capitels zuwenden, die Frage wegen der Sprache aber erst am Schlusse besprechen wollen.

V. 1. **„Im dritten Jahre des Königreichs Belsazzars des Königs, erschien mir, mir Daniel, ein Gesicht, nach dem das mir im Anfange erschienen."**

Es ist kein Zweifel, daß bei der geringen Kenntniß der Geschichte, welche der makkabäischen Zeit eigen war, so genaue Zeitangaben, wie wir auch in diesem Verse finden, ein sicheres

Merkmal für die spätere Abfassung unseres Buches bieten würden. Der Verfasser hätte sie erdichtet, um dadurch seiner Erzählung einen größeren Schein der Glaubwürdigkeit zu verleihen und hätte vielleicht seinen geschichtsunkundigen Zeitgenossen gegenüber seinen Zweck erreicht. Wir aber, die wir mit der Geschichte jener Zeit etwas vertrauter sind, würden leicht die Unwahrheit und Unmöglichkeit jener Angaben nachzuweisen vermögen. — Wenn nun aber diese Angaben sich als richtig erweisen, sprechen sie nicht laut dafür, daß die Verabfassung unseres Buches in eine frühere Zeit fallen muß? Und sie haben sich bisher als richtig erwiesen; ja sie haben wie Cap. 1, 1. für die Unabhängigkeit des Verfassers von andern Quellen gesprochen. Hier ist es ebenso. Wie wir zu Cap. 5 gezeigt haben, ist Belsazzar eins mit Evilmerodach, dem Sohne und Nachfolger Nebukadnezars. Wie lange dieser regiert, wird in den biblischen Geschichtsbüchern nicht angegeben; und wenn Josephus, der spätere jüdische Geschichtschreiber *) ihm eine Regierungszeit von 18 Jahren beilegt, so ist dieß nachweislich falsch. Der Verfasser unseres Buches aber geht nicht über das dritte Regierungsjahr des Belsazzar hinaus, und stimmt so, unabhängig von ihr, mit der Angabe des chaldäischen Geschichtschreibers Berosus, nach welcher Belsazzar nach zweijähriger Regierung von seinem Schwager Neriglissar ermordet worden ist. In die etlichen Monate, welche Belsazzar über zwei Jahre herrschte, fällt die Vision unseres Capitels. Und da die Cap. 5 berichtete Geschichte ganz an das Ende seiner Regierung zu stehen kommt, so muß die in unserem Capitel erzählte Begebenheit ganz kurze Zeit vor jener fallen. — Aus den Worten „erschien mir, mir Daniel, ein Gesicht", darf man nicht folgern, daß Daniel damit auf seine Person einen besonderen Nachdruck

*) Antiqu. 10, 11, 2.

legen wolle. Uns, die wir mit „ich" von uns zu sprechen und zu schreiben gewohnt sind, erscheint freilich sowohl das Pronomen als das Nomen, das wiederholte „mir" und der hinzugefügte Name, überflüssig. Allein was das Pronomen betrifft, so erklärt sich die Setzung desselben aus der besonders im Aramäischen und demgemäß im späteren Hebräischen oft vorkommenden pleonastischen Häufung der Pronomina. Die Hinzufügung des Namens aber ist bei einem Verfasser nicht auffallend, der sonst, wie Daniel, von sich in der dritten Person zu reden gewohnt ist. Eben weil er sonst immer von sich als „Daniel" redet, setzt er auch da, wo er einmal mit „ich" von sich spricht, dem „ich" seinen Namen bei. — Wenn Daniel das Gesicht, welches er in unserem Capitel erzählt, als das zweite bezeichnet, welches er hatte nach dem im Anfange ihm erschienenen, so weist er damit auf das im vorhergehenden Capitel erzählte zurück, das er im ersten Jahre Belsazzars hatte; so daß also die Worte „im Anfang" auf den Anfang der Regierung Belsazzars zu beziehen sind.

V. 2. **„Und ich schaute im Gesichte, und es war in meinem Schauen, daß ich war in Susan der Burg, welche liegt in der Provinz Elam; und ich schaute im Gesicht, und ich war am Fluß Ulai."**

Nachdem der erste Vers erzählt hat, wann Daniel das Gesicht hatte, sagt der zweite, wo das Gesicht ihn hinversetzt hat, nemlich nach Susan der Burg, und zwar an den Fluß Ulai. Nicht in der Wirklichkeit also befand sich Daniel in Susan; daß er sich vielmehr in Babel befand, zeigt V. 27 deutlich; nur im Gesicht sah er sich dorthin versetzt, und zwar, wie er näher bestimmend angibt, an den Fluß Ulai, der demgemäß an der Burg Susan vorüberfloß. Hiemit stimmt Plinius, der sie am Flusse Euläus liegen läßt. Es widerspricht aber auch Herodot und Strabo schwerlich, nach welchen sie am Choaspes lag. Denn Choaspes und Ulai, der Euläus sind nur verschiedene Namen desselben Flusses.

Was nemlich Herodot vom Choaspes erzählt, das erzählt Plinius fast mit denselben Worten vom Euläus. Herodot kennt den Euläus nicht, Plinius erwähnt den Choaspes nicht. Da dieser als ein heiliger Strom galt, von dessen Wasser die persischen Könige stets einen Vorrath in silbernen Gefäßen auf all' ihren Reisen mit sich führten, so ist nicht zu verwundern, wenn er mehrere Beinamen hatte, also unter verschiedenen Namen bekannt war. — Bemerkenswerth ist, daß Daniel die Lage Susan's näher dahin bestimmt, daß es in der Provinz Elam gelegen sei. Das konnte nur in einer Zeit geschehen, wo Susan noch nicht die Bedeutung erlangt hatte, zu der es später aufstieg. Als unter der Perserherrschaft Susan oder Susa Hauptstadt wurde, in welcher die Könige während der drei Frühlingsmonate residirten, stieg es zu solcher Bedeutung, daß es dieses seine Lage bezeichnenden Zusatzes so wenig mehr bedurfte, als Paris des Beisatzes „in Frankreich." Vollends in der makkabäischen Zeit wäre dieser Zusatz undenkbar. Das weltberühmte Susa kannte man damals; aber von einer Provinz Elam wußte man wenig mehr; so wenig, daß der Verfasser des ersten Buches der Makkabäer von einer Stadt Elymais redet, die es niemals gegeben hat (Cap. 6, 1.). Statt Elam hieß die Provinz jetzt Susianna, d. h. das Verhältniß zwischen Stadt und Provinz hatte sich so geändert, daß man Susa nicht mehr nach der Provinz bezeichnete, in der es lag, sondern umgekehrt die Provinz nach der Stadt benannte, die ihre Hauptstadt war. Die Worte „ich war in der Burg Susan, welche liegt in der Provinz Elam" sind also ein Beweis, daß unser Buch aus einer Zeit stammt, in der Susa noch nicht Hauptstadt des persischen Weltreiches war oder gewesen war; d. h. es muß noch zur Zeit des babylonischen Reiches geschrieben worden sein.

Aber warum sieht sich Daniel, um das Gesicht unseres Capitels zu haben, dorthin versetzt? Es war im dritten Jahre Belsazzars, also in der letzten Zeit dieses Königs, nicht

lange, ehe Daniel ihm verkündete: „dein Königreich wird den Medern und Persern gegeben“ (5, 28.). Das babylonische Weltreich war bereits im Niedergange; Cyrus, der spätere Weltherrscher, wurde in jenem Jahre (559) König und trat also bereits in den Gesichtskreis. Da soll Daniel das Geschick der folgenden Monarchie erfahren und erfährt es passend in der künftigen Hauptstadt derselben, in Susa. In die königliche Hofburg Persiens ist der Geist des Sehers entrückt, an den Sitz der Macht, deren Untergang er erfahren soll, noch ehe sie zur Weltmacht geworden.

V. 3. **„Und ich erhob meine Augen und schaute; und siehe ein Widder stand vor dem Flusse, der hatte zwei Hörner; und die zwei Hörner waren hoch und das eine höher als das andere, und das höhere stieg zuletzt auf.“**

Die Gestalt eines Widders sieht Daniel vor dem Flusse stehen. Der Widder ist der Stärkste und darum der Anführer der Schafe. Was an demselben auffällt, sind die zwei Hörner, die beide durch ihre Größe sich auszeichnen. Der Seher sieht die beiden Hörner aufsteigen, gleichsam hervorwachsen aus dem Kopf des Widders; nicht gleichzeitig, sondern eines nach dem andern; und nicht zu gleicher Höhe, sondern das eine überragt das andere, und zwar ist es das zuletzt aufsteigende, welches über das erste hinauswächst. — Nachdem er so das Bemerkenswerthe an der Gestalt des Widders beschrieben, beschreibt er weiter das Gebahren desselben.

V. 4. **„Ich sah den Widder stoßend gegen Abend, Mitternacht und Mittag; und kein Thier konnte vor ihm stehen, und war Niemand, der rettete aus seiner Hand; und er handelte nach seinem Belieben und that groß.“**

Nach drei Himmelsgegenden führt der Widder seine Stöße: vorwärts gegen Abend, so daß man ihn als von Osten herkommend zu denken hat, weßhalb er auch dorthin keinen Stoß führt; und seitwärts, gegen Mitternacht und Mittag. Seinen Stößen vermögen die übrigen Thiere nicht

Stand zu halten; in sich selbst haben sie die Kraft nicht, und kein Anderer ist, der sie zu retten vermöchte. So handelt denn der Widder, als der Niemand zu fürchten hat, ganz nach seiner Willkür und geberdet sich voll Uebermuths. Aber schon naht sich einer, ihn zu dämpfen.

V. 5. **„Während ich Acht gab, siehe, da kam ein Ziegenbock von Abend über die Fläche der ganzen Erde, und nicht berührte er den Erdboden; und der Bock — ein ansehnliches Horn war zwischen seinen Augen."**

Während der Widder von Morgen her kam, erblickt nun Daniel von Abend her eine zweite Thiergestalt, einen Ziegenbock, herankommend gegen den Widder. Der Ziegenbock hat insoferne Aehnlichkeit mit dem Widder, als er sich zur Ziegenheerde verhält wie der Widder zur Schafheerde. Während aber der letztere am Ulai Posto gefaßt hat, von wo aus er seine mächtigen Stöße führt, sehen wir den Ziegenbock wie im Fluge dahereilen, so daß er kaum den Erdboden berührt. Ich halte nemlich unsere Uebersetzung „nicht berührte er den Erdboden" für ohne Zweifel richtiger als die: „nicht war einer auf dem Erdboden, der (ihn) berührt, d. h. verletzt hätte." Es könnte da im Hebräischen das Pronomen nicht fehlen. Also im Fluge kommt der Ziegenbock von Abend her, den Widder auf seinem Grund und Boden aufsuchend. Ehe wir aber von seinem Zusammentreffen mit diesem hören, werden wir auf das Horn zwischen seinen Augen aufmerksam gemacht, das der Seher als „ein Horn von Gestalt", d. h. ein ansehnliches, stattliches, gewaltiges Horn bezeichnet. — Nun kommt der Zusammenstoß der beiden Böcke.

V. 6—7. **„Und er kam bis zu dem Widder, der die zwei Hörner trug, welchen ich stehen sah vor dem Flusse; und er lief wider ihn in der Gluth seiner Kraft. V. 7. Und ich sahe ihn ankommen bei dem Widder, und er erboste sich gegen ihn und schlug den Widder und zerbrach seine zwei Hörner, und nicht war in dem Widder Kraft**

zu stehen vor ihm. Und er warf ihn zu Boden und zertrat ihn, und keiner war, der den Widder befreite aus seiner Hand."

Der Ziegenbock erscheint durchaus als der angreifende Theil. Der Widder beschränkt sich auf die Vertheidigung, aber er muß dem Ziegenbock unterliegen. In der Gluth seiner Kraft, d. h. in der Kampfbegier, mit der ihn das Bewußtsein seiner Kraft erfüllt, stürzt er, der einhörnige, gegen den doppeltgehörnten, und in grimmigem Kampfe zerbricht er die Hörner des Widders und tritt diesen selbst unter seine Füße, daß keine Rettung mehr für ihn ist.

V. 8. **„Und der Ziegenbock that groß über die Maßen; und als er mächtig ward, zerbrach das große Horn, und es kamen auf die Gestalt von vieren an seiner Statt nach den vier Winden des Himmels."**

Die nächste Folge seines Sieges ist der Uebermuth, in welchen der Ziegenbock geräth, dem aber bald eine Grenze gesteckt wird: es zerbricht ihm das große Horn. Es ist zu merken, daß nicht von einem andern Gegner das Horn zerbrochen wird. Es zerbricht, ohne daß man die Hand sieht, von der es zerbrochen wird. Und nun zeigt sich dem Seher eine merkwürdige Erscheinung: das einhornige Thier wird zu einem vierhörnigen; anstatt des einen Horns wachsen vier empor, die sich nach den vier Weltgegenden ausdehnen. Und nun noch ein absonderlicher Vorgang:

V. 9. **„Und aus einem von ihnen kam ein Horn hervor, gering im Anfang; und es ward sehr groß gegen Mittag, gegen Aufgang und gegen das werthe Land."**

Sprachlich schwierig ist das Wort, das wir mit „gering im Anfang" übersetzten, und das von Andern bald mit „sehr klein", bald mit „nicht sehr klein", bald mit „sehr elend" übersetzt wird. Es heißt jedoch wörtlich „von Geringfügigkeit aus" oder „aus Kleinheit heraus"; so daß damit nichts anderes gesagt ist, als daß das aus Einem der vier Hörner hervorwachsende neue Horn Anfangs klein und gering war, bald aber wuchs und groß ward nach drei Richtungen hin:

gegen Süden, Osten und das werthe Land. Und hier haben wir auf die sprachliche eine sachliche Schwierigkeit: wie haben wir uns dieses Starkwerden des Horns nach den drei Richtungen hin zu denken? Wenn man nicht sagen will, der Seher sei hier aus dem Bilde gefallen, und das kann man um deßwillen nicht, weil er beschreibt, was er gesehen hat, so wird die Sache wohl so zu denken sein, daß das Horn, dessen Emporwachsen der Profet schaut, in starken Windungen nach diesen drei Richtungen sich ausdehnte. — Was wir mit Luther „gegen das werthe Land" übersetzten, ist zwar nicht wort-, aber doch gewiß sinngetreu. Wörtlich heißt es: „gegen die Zierde." Es ist aber kein Zweifel, daß hiemit das heilige Land gemeint und als das Kleinod aller Länder bezeichnet ist. „Dieser Ausdruck," sagt Hävernick, „ist besonders häufig bei den Profeten des Exils, und in ihrem Munde zugleich vorzüglich charakteristisch, sofern sie dadurch theils ihre Sehnsucht nach dem theuren Boden, wo ihr Gott unter ihnen wohnte und wirkte, zu erkennen geben, theils dasselbe Gefühl in den Herzen ihrer Hörer und Leser lebendig auffrischen und erhalten wollten" (vgl. Jer. 3, 19., Ezech. 20, 6., Sach. 7, 14., Mal. 3, 12.). Aber nicht nur in die Weite, auch in die Höhe wächst das Horn.

V. 10—11. **„Und es ward groß bis zum Heer des Himmels und warf hernieder zur Erde einige von dem Heer und von den Sternen und zertrat sie. V. 11. Und bis zum Fürsten des Heers ward es groß, und weggenommen ward von ihm der beständige Dienst und hingeworfen die Stätte seines Heiligthums."**

Unter dem Heere des Himmels etwas anderes als die Sterne zu verstehen, ist nicht möglich. Demnach sind die Worte „und von den Sternen" (V. 10.) als erklärender Zusatz zu dem vorhergehenden „Heere", und das Wörtlein „und" im Sinne von „und zwar" „nemlich" zu fassen, wie sonst oft. Das Horn also wächst hinauf bis zum Himmel, und es gelingt ihm, auch dort Verstörung anzurichten und

etliche von den Sternen herabzuwerfen und unter seine Füße zu treten. Aber nicht genug damit: selbst gegen den „Fürsten des Heers“, also gegen Gott selbst richtet es sich. Und in seiner Feindschaft wider ihn schafft es ab den beständigen Dienst, d. h. den täglichen Opfer- und Gottesdienst und verwüstet sein Heiligthum. Also den Cultus, wie das Heiligthum Gottes zerstört es. — Es braucht kaum gesagt zu werden, daß, was Daniel hier von dem Horne sagt, immer deutlicher auf eine dem Volk Israel wie seinem Gotte feindliche Persönlichkeit hinweist. Ebenso das Folgende.

V. 12. **„Und ein Heer wurde aufgestellt wider den beständigen Dienst in frevlem Uebermuth; und es warf die Wahrheit zu Boden und führte es aus und war glücklich.“**

Die Uebersetzer gehen bei diesem Verse nach allen Seiten auseinander. „Es ward ihm aber solche Macht gegeben wider das tägliche Opfer um der Sünde willen“, übersetzt Luther; „und ein Heer wird hingegeben sammt dem beständigen Opfer um des Frevels willen“, ein Anderer; *) „und eine Kriegswache wurde gestellt wider das beständige Opfer im Uebermuthe“, ein Dritter; **) Hävernick: „und ein Heer wird dahingegeben (verstrickt) in Missethat (abgöttisches, heidnisches Wesen) um des täglichen Cultus willen“ u. s. w. — Vor Allem ist sicher, daß das erste Wort unseres Verses ohne den Artikel steht, also nicht „das Heer“, sondern „ein Heer“ übersetzt werden muß. Damit steht aber auch fest, daß nicht das Vers 10 u. 11 erwähnte Heer des Himmels darunter zu verstehen ist, denn da müßte der Artikel stehen, sondern ein anderes Heer gemeint sein muß. Es fragt sich nun: wessen Heer? Wir haben, da wir an den Fürsten des Heers Vers 11 nicht denken dürfen, keine andere

---

*) Lengerke.

**) Zunz.

Wahl, als an die Persönlichkeit, den Machthaber, zu denken, den das Horn, wie wir sahen, bedeutet, und der gegen das Heer des Himmels und seinen Fürsten zu streiten gewagt hatte. Das Folgende darf dann nicht heißen, sein Heer wurde „preisgegeben“, denn gleich nachher ist ja gesagt, daß es glücklich war, sondern „aufgestellt“ wurde es zur Bekämpfung des Dienstes, der dem Fürsten des Himmelsheers dargebracht wurde. Was dann folgt, kann nicht heißen „um Frevels willen“, denn man wüßte nicht, von wessen Frevel die Rede sein sollte, wenn nicht von dem des Fürsten des Heeres, d. h. Gottes; sondern, wie es denn auch wirklich lautet: „in Frevel“, so daß der frevelhafte Uebermuth dessen gemeint ist, der jenes Heer aufstellt. Was dasselbe ausrichtet, sagen die Worte „es warf die Wahrheit zu Boden“, unter welcher nur die dem heidnischen Götzencultus gegenüberstehende religiöse Wahrheit, die Grundlage des in dem Heiligthum Gottes gepflegten Gottesdienstes gemeint sein kann, und zwar diese Wahrheit sammt denen, die sich zu ihr halten. Und in diesem gottfeindlichen Treiben war es glücklich. So gefaßt enthält unser Vers nichts, was zu dem V. 11 Berichteten noch weiter hinzukäme, sondern wie Hofmann *) richtig bemerkt, er gibt an, wie das vollbracht wird, was V. 11 angekündigt hat, nemlich durch Aufstellung eines Heers, mit Kriegsgewalt.

Bis hieher erzählte Daniel was er geschaut hat im Gesichte; im Folgenden, was er hörte.

V. 13. **„Und ich hörte einen Heiligen reden; und es sprach ein Heiliger zu selbigem Redenden: wie lange währt das Gesicht von dem beständigen Dienst und dem wüsten Frevel, dem Hingeben des Heiligthums wie des Heers zur Zertretung?“**

Weil auf die Worte: „ich hörte einen Heiligen reden“

---

*) Weissagung und Erfüllung. I. p. 293.

die anderen folgen: „und es sprach ein Heiliger zu selbigem Redenden“, so hat man gemeint, Daniel gebe nicht an, was jener erste Engel gesprochen habe, und hat ihn nun auf gut Glück dem Profeten Unterricht geben lassen über das, was er geschaut; oder über den Jammer, den er sieht, in Klagen ausbrechen lassen, ähnlich wie den Chor in der griechischen Tragödie. Allein bei der so umständlichen und ausführlichen Art der Erzählung, die Daniel eigen ist, läßt sich von vornherein erwarten, daß er, was der Engel sagt, auch mittheilt. So ganz gleichgültig für das Gesicht, daß es ohne Schaden übergangen werden konnte, kann es ja doch gewiß nicht gewesen sein! Also es ist nicht zu bezweifeln, daß Daniel, was jener Engel redete, aufgezeichnet hat; wir lesen es nachher V. 14. Aber bevor Daniel seine Rede aufführt, muß er erst sagen, von wem veranlaßt der Engel ihm sagte, was er sagte; nemlich daß ein anderer, ihn fragender Engel die Veranlassung hiezu gab. Die Sache wird klarer, wenn wir das zweite „und“, wie so oft bei Daniel, in der Bedeutung „und zwar“ oder „nemlich“ nehmen, wodurch das Folgende die Bedeutung einer Parenthese erhält: „und ich hörte einen Heiligen reden, (es sprach nemlich ein Heiliger zu ihm“ u. s. w.). Der Engel aber fragt den andern, nachher sprechenden Engel: „wie lange währt das Gesicht“, nemlich der beständige Dienst und dessen Aufhebung, sowie der übrige Frevel? — Mit dem Worte „wüster“, d. h. abscheulicher „Frevel“ wird auf den vorhergehenden Vers zurückgewiesen. Es ist also der Frevelmuth gemeint, in welchem das Heer gegen Cultus und Heiligthum aufgestellt und sogar das himmlische Heer zertreten wird. Denn daß unter dem „Heer“ am Schlusse unseres Verses an dieses, V. 10 erwähnte, zu denken, geht schon daraus hervor, daß von seiner Zertretung gesprochen wird. Die Frage des Engels geht also darauf, wie lange der V. 10—12 geschilderte Frevel dauern werde. Denn daß er nicht zum Ziel gelangen dürfe, ist ja schon deßhalb sicher, weil er sich gegen den all-

mächtigen Gott, sein Volk und Heiligthum kehrt. Die Antwort gibt der folgende Vers.

V. 14. **„Und er sprach zu mir: bis Abend, Morgen zweitausend und dreihundert [ausmachen], so wird das Heiligthum in rechten Stand gebracht.“**

Wenn der redende Engel nicht dem fragenden, sondern dem Daniel die Antwort gibt, so bedeutet das, daß eben der Engel nicht um seinet-, sondern um Daniels willen gefragt hat. Weil Daniel nicht an's Fragen denkt, darum fragt der Engel für ihn, damit Daniel den nöthigen Aufschluß erhalte. Wir haben demnach in ihm den Engel Daniels, seinen Sachwalter, zu sehen, der ihm beigegeben ist, damit nichts von dem Gesichte ihm verloren gehe, sondern Alles klar werde, was ihm klar werden soll. — Wie lautet nun die Antwort? „bis Abend, Morgen 2300 ausmachen, so wird das Heiligthum in rechten Stand gebracht.“ Die Frage bezog sich auf die Störung des Cultus, Niederwerfung der Wahrheit und Zerstörung des Heiligthums. Mit der Wiederherstellung des letzteren ist auch der Cultus und Gottesdienst wieder geordnet. Bis dahin aber werden die Abende und Morgen, die während der Störung des Cultus vergehen, die Zahl von 2300 erreicht haben. Nicht endlos also, sondern bloß 2300 Abend- und Morgenzeiten lang werden die Unbilden währen, welche dem Volk und Cultus des Gottes Israels angethan werden. Aber wie lange soll dieser Zeitraum währen? Es ist unter den Erklärern Zwiespalt, ob damit 2300 ganze, oder halbe Tage gemeint seien. Rechnet man aber ganze Tage, d. h. nimmt man Abend Morgen als Ein Wort, zur Bezeichnung eines aus Abend- und Morgenhälfte bestehenden Tages, so fragt sich: warum ist nicht einfach „Tage“ dafür gesetzt? Der Ausdruck „Abend, Morgen“ weist jedenfalls auf das hin, was nach dem Cultus Israels täglich des Abends und Morgens zu geschehen hatte, auf das Abend- und Morgenopfer. Und wenn nun bezüglich der Störung des Cultus

gesagt ist, sie werde so lange dauern, bis Abend und Morgen 2300 zählten, so scheint mir das so gedeutet werden zu müssen, bis die Zahl der Abende und Morgen, an welchen der tägliche Dienst unterbrochen ist, 2300 erreicht, oder kurz, bis 2300 Opfer ausgefallen sind. Wir sagen also nicht, Abend und Morgen sei so viel, als Abend- und Morgen-Opfer; sondern es sind solche Abende und solche Morgen, d. h. solche Taghälften gemeint, an welchem dieses Opfer nicht dargebracht wird. Wenn nun ihre Zahl 2300 erreicht, d. h. in 1150 Tagen, so wird das Heiligthum (mit seinem Cultus) wieder in rechten Stand versetzt werden.

Soweit hat Daniel das Gesicht gesehen; aber verstanden hat er es noch nicht. Auch die 2300 Tage haben ihm noch nicht klar machen können, was denn unter dem Widder und Ziegenbock und den verschiedenen Hörnern des letzteren zu verstehen sei. Darum das Folgende:

V. 15—16. **„Und es geschah, als ich Daniel das Gesicht schaute, da suchte ich Verständniß; und siehe vor mir stand Einer, wie die Gestalt eines Mannes. V. 16. Und ich hörte die Stimme eines Menschen zwischen dem Ulai, und er rief und sprach: Gabriel, bringe diesem die Erscheinung zum Verständniß."**

Während Daniel über die Bedeutung des Gesichtes nachdenkt und nach Verständniß desselben sich sehnt, steht schon der vor ihm, der ihm das Verständniß bringen soll. Man darf nicht fragen, weßhalb schon wieder eine neue Engelserscheinung erfolge, und nicht einfach der „redende Engel" (V. 13.) mit der Erklärung der Vision beauftragt werde; denn es steht nirgends, daß wir es hier mit einem anderen Engel zu thun haben. V. 13 hat Daniel nur die Stimme eines Redenden gehört; jetzt erst sieht er eine Gestalt, die er deßhalb beschreibt, und welche wahrscheinlich die jetzt erst sich ihm versichtbarende Gestalt jenes Redenden gewesen ist. Wozu der Engel sich ihm nahe, erfährt er aus dem Auf-

trag, den er vom Flusse her vernimmt: „Gabriel, bringe diesem die Erscheinung zum Verständniß.“ Mit dem Namen Gabriel wird der Engel angeredet, und es ist auffallend, wie dieser Name sich ganz aus dem Vorhergehenden erklärt. Daniel sah ihn „wie die Gestalt eines Mannes“ (hebr. Gaber); und so nennt ihn jetzt jene Stimme, nur daß sie ihn nicht schlechtweg Gaber (Mann), sondern Gabriel „Mann Gottes“ nennt zum Unterschied von Menschen. Es fragt sich deßhalb auch, ob wir hier einen besonderen Engelnamen vor uns haben, oder nur eine allgemeine Bezeichnung eines Engels, die Daniel dann beibehält, um diesen Engel von andern zu unterscheiden. — Ob die Stimme, welche Daniel zwischen dem Ulai her, d. h. zwischen den beiden Ufern des Flusses her hört, jenem fragenden V. 13 oder einem neu auftretenden Engel angehört habe, läßt sich fragen, aber schon um deßwillen schwer beantworten, weil nicht einmal gewiß ist, ob sie überhaupt irgendwem angehört habe. Es kommt ja nur darauf an, daß Daniel erfahre, der Mann, der vor ihm stehe, sei mit der Erklärung der Vision beauftragt; und das erfährt er dadurch, daß er eine Stimme diesen Auftrag aussprechen hört.

V. 17—19. **„Und er kam an die Stelle, wo ich stand; und bei seinem Kommen erschrack ich und fiel auf mein Angesicht. Und er sprach zu mir: merke auf, Menschenkind, denn für die Endzeit ist das Gesicht.** V. 18. **Und bei seinem Reden mit mir sank ich betäubt auf mein Angesicht zur Erde. Er aber rührte mich an und stellte mich auf meine Stelle.** V. 19. **Und er sprach: siehe, ich thue dir kund, was sein wird in der Wende des Zorns; denn für den Zeitpunkt des Endes** (gehört das Gesicht).“

Daß Daniel beim Nahetreten des Engels erschrickt, erklärt sich daraus, daß Erscheinungen aus der unsichtbaren Welt den sündigen Menschen immer in Schrecken versetzen. Folge des Schreckens ist das Niederfallen auf sein Angesicht. Als aber der Engel anhebt zu sprechen, kehrt der Schrecken

mit größerer Heftigkeit zurück, so daß er nun auch die Besinnung verliert und wie betäubt auf der Erde liegt. Der Inhalt der Rede des Engels ist es nicht gewesen, was ihn mit solchem Entsetzen erfüllte; es muß also der gewaltige Klang der Stimme gewesen sein, den die durch das vorhergegangene Gesicht schon geschwächte Natur des Profeten nicht ertragen konnte. Erst eine stärkende Berührung gibt ihm wieder die Kraft sich aufzurichten. — Was ihm der Engel gleich bei seinem Herantreten gesagt V. 17: „für die Endzeit ist das Gesicht", das wiederholt er, nachdem Daniel aus seiner Betäubung zu sich gekommen, V. 19 mit den Worten: „Ich thue dir kund, was sein wird in der Wende des Zorns, denn für den Zeitpunkt des Endes", wozu sich aus V. 17 ergänzt: ist, oder gehört das Gesicht. Die Endzeit (V. 17.), oder der Zeitpunkt des Endes (V. 19.) wird hier als die „Wende des Zorns" bezeichnet. — Wir haben schon zu C. 2, 28. bemerkt, daß die „Endzeit" eine verschiedene sein kann. Sie bezeichnet immer die Zeit, die den jeweiligen profetischen Horizont bildet. Welches dieser aber sei, muß der Zusammenhang ergeben. C. 2 war es der Zeitpunkt, wo es mit den Weltreichen zu Ende gehen sollte. Hier ist diejenige Zeit zu verstehen, wo das eintritt, was durch den Krieg des einen Horns gegen Gottes Volk und Heiligthum bedeutet wird. Hienach kann unter dem „Zorn" nur der Zorn zu verstehen sein, unter welchem Israel liegt und leidet. Denn so oft Israel in Bedrängniß kommt, hat es dieselbe als Zeichen des göttlichen Zorns zu betrachten. Und hiemit erklärt sich uns auch der Umstand, daß der Engel V. 19 gleichsam als tröstenden Zuspruch wiederholt, er thue ihm kund, was zur Endzeit, in der Wende des Zorns geschehen werde. Es mußte ja dem durch das Gesicht und den Anblick des Engels erschütterten Daniel eine Beruhigung sein zu vernehmen, daß was er geschaut der Endzeit angehöre und die Zeit des Zornes beschließe. Mit jenem Aeußersten also, was der Seher jenen Machthaber freveln sieht

die 2300 Tageshälften hindurch, soll der Zorn Gottes über sein Volk zu seinem Ende gekommen sein. — Nun beginnt die Erklärung der Einzelnheiten des Gesichts.

V. 20. **„Der Widder, welchen du gesehen mit den zwei Hörnern, die Könige von Medien und Persien sind es.“**

Wie die Thiergestalten des vorigen Capitels Symbole von Weltmonarchieen gewesen, ebenso diese. Der Widder bedeutet das medopersische Reich, d. h. nach unserer Zählung das zweite Weltreich. Was C. 2 durch die Brust, C. 7 durch den Bären, das ist jetzt durch den Widder versinnbildlicht, und es ist nicht schwer, das Gemeinsame der drei Bilder herauszufinden. Bei allen dreien finden wir die Zweiseitigkeit unter Hervorhebung der einen Seite. Bei der Brust ist es die linke Seite, die sich dadurch auszeichnet, daß in ihr das Herz seinen Sitz hat. Der Bär hatte die eine Seite erhoben, während die andere lag; der Widder trägt auf der einen Seite ein größeres Horn, als auf der andern. Wie passend für das medopersische Reich, wo wir Meder und Perser zuerst als Verbündete finden, aber so, daß die Perser bald das Uebergewicht bekommen! — Wenn nun aber nach der maßgebenden Erklärung unseres Verses der Widder das Bild der medopersischen Monarchie ist, mit welchem Rechte will man diese in C. 7 und 2 in zwei Monarchieen zerschneiden? Oder: wenn dort die medische und persische Herrschaft wirklich zwei verschiedene Reiche sind, wie kommt es, daß hier Daniel diese zwei in Eins zusammenfaßt? Was nöthigt ihn dazu? Müßte nicht vielmehr der Widder unseres Capitels einfach die persische Monarchie bedeuten? Wozu sollte er noch die medische anführen, die zu der Zeit, wo der Ziegenbock mit dem Widder zusammentrifft, längst in der persischen auf- und untergegangen war? Wenn trotzdem der Widder Medien und Persien bedeutet, so ist das der schlagendste Beweis, daß das Buch Daniel keine medische neben und vor der persischen, sondern nur Eine medopersische Herrschaft kennt, bei der

aber das Hauptgewicht auf die Perser fällt. — Daß der Widder (V. 4.) gegen Abend, Mitternacht und Mittag seine Stöße führte, schien uns darauf zu deuten, daß er selbst von Osten her kam. Dieß paßt auf die Perser, welche von Osten her kommend (Jes. 46, 11.) nur nach den genannten drei Himmelsgegenden ihre Herrschaft ausbreiteten. Gegen Westen eroberten sie Babylonien, Mesopotamien, Syrien und Kleinasien; gegen Norden die scythischen und armenischen Völker; gegen Süden Aegypten, Aethiopien, Libyen und Arabien. Auch was von dem Uebermuthe jenes Widders V. 4 gesagt war, stimmt mit dem, was Herodot z. B. von den Persern sagt, daß sie andere Völker verachteten, sich selbst für die bei weitem Vorzüglichsten haltend. — Wer der Ziegenbock sei, der sie für ihren Uebermuth züchtigt, wird im Folgenden erklärt.

V. 21—22. **„Der Ziegenbock, der zottige, ist der König von Javan; und das große Horn, welches zwischen seinen Augen, ist der erste König.** V. 22. **Und das zerbrochene, und daß vier an seiner Stelle erstanden: vier Reiche werden erstehen aus dem Volke, aber nicht in seiner Kraft."**

Wenn der Widder das zweite, so ist der Ziegenbock das dritte Weltreich, das griechische. Mit dem Namen Javan, der eigentlich Name der Provinz Jonien ist, bezeichnet es der Hebräer, weil der Stamm der Jonier ihm zunächst lag unter den griechischen Stämmen und deßhalb, sowie seiner Handelsverbindungen wegen, am meisten bekannt war. — Wenn es aber heißt: der Ziegenbock ist der König von Javan, so ist dabei noch an keinen bestimmten König, sondern nur im Allgemeinen an den Träger der griechischen Weltmacht zu denken. Auf einen bestimmten König weist erst das Horn hin, welches den ersten König, also Alexander bedeutet. — Was dem Seher vor Allem bemerkenswerth war bei diesem Thiere, war der rasche Flug, in welchem es von Westen her gegen den Widder kam, und die un=

widerstehliche Kraft, mit der es diesen niederwarf und zertrat. Wie genau das zu Alexander paßt, braucht nicht gesagt zu werden. Als zweiundzwanzigjähriger Jüngling bestieg er den Thron des kleinen Macedoniens, und mit dreißig Jahren hatte er bereits die Länder Nebukadnezars und Cyrus mit der griechischen Monarchie vereinigt. Mit der Schlacht von Arbela (331) zerbricht er die zwei Hörner des Widders und tritt ihn nieder, daß er nicht wieder aufkommt. — Aber auch seine Zeit kommt. Das große Horn zerbricht; nicht wird es zerbrochen, sondern es bricht ab. Das ist der Ausgang Alexanders, der nicht besiegt wird von einem andern Machthaber, sondern mitten in seiner Siegeslaufbahn vom Tode niedergeworfen wird. Und mit ihm sinkt die bis dahin unwiderstehliche Macht seines Reiches. An der Stelle des Einen Hornes erheben sich vier; für den Einen Herrscher sehen wir bald vier in das Reich sich theilen und über dasselbe herrschen. (Vgl. zu C. 7, 17. 18.) „Aber nicht in seiner Kraft;“ das viergetheilte Reich der Diadochen hat nicht mehr die Kraft des Einen Reiches Alexanders. Es sind mächtige Reiche, aber die Kraft des Reiches Alexanders haben sie nicht mehr.

Es ist gar nicht möglich, die Aehnlichkeit zu verkennen, welche der Ziegenbock mit dem Thiere der dritten Monarchie (Cap. 7.) hat. Der Pardel, an sich schon schnell und gewandt, hat vier Flügel; und der Ziegenbock in unserem Capitel stürmt mit solcher Schnelligkeit über die Erde dahin, daß er den Boden nicht berührt. Also gleich dem Pardel kommt er mit der Geschwindigkeit des Flugs. Was aber beim Pardel die vier Köpfe, das sind beim Ziegenbock die vier Hörner: sie bedeuten die Viertheiligkeit der Monarchie Alexanders. — So offen diese Aehnlichkeit hervortritt, so schwer wird es halten die Aehnlichkeit nachzuweisen, welche, wenn die griechische Monarchie die letzte ist, zwischen dem Ziegenbock und dem vierten, grausigen Thiere des 7ten Capitels bestehen soll. Cap. 2 und 7 tritt jedesmal an dem

Sinnbild der letzten Monarchie die Zehnzahl hervor. Bei dem Ziegenbock finden wir dagegen die Vierzahl. Die einzige Aehnlichkeit ist die des Einen nachwachsenden Hornes. Aber das einemal ist es ein eilftes Horn, das zwischen den zehn Hörnern herauswächst und drei von den ersten wegstößt (C. 7, 8.), das anderemal aber wächst es aus einem der vier hervor, und stößt kein einziges von seinem Platze. Der Verfasser des Buches Daniel hätte es wahrlich nicht klarer machen können, daß ihm die griechische Monarchie nicht die letzte, sondern die vorletzte ist. Und man muß entweder mit Bleek die Visionen von hinten anfangen zu betrachten, oder mit Fragen „ist es wahrscheinlich?“ „läßt sich nicht erwarten?“ so viel Staub aufwirbeln wie Delitzsch, *) um sich die Augen dafür zu verblenden.

Im Folgenden geht nun die Deutung von den 4 Hörnern zu dem klein anfangenden Horne (V. 9.) über.

V. 23—24. **„Und wenn es sich wendet mit ihrer Herrschaft und die Frevler das Maß [ihres Frevels] voll machen, wird erstehen ein König, hart von Angesicht und kundig der Ränke; V. 24. und stark wird seine Kraft, doch nicht in seiner Kraft; und ungeheures wird er verderben, und wird glücklich sein und es ausrichten, und verderben Starke und das Volk der Heiligen.“**

Uebersetzung und Erklärung hat hier mit manchfachen Schwierigkeiten zu kämpfen. Für's erste wird der Anfang des 23. Verses jedenfalls richtiger mit „am Ende“ oder „Ausgang,“ als „im Verlauf“ ihrer Herrschaft übersetzt. Da wir im Hebräischen dasselbe Wort haben wie in dem Ausdruck „Wende der Zeiten“ C. 2, 28., oder „Wende des Zorns“ V. 19, so haben wir übersetzt „wenn es sich wendet mit ihrer Herrschaft“, d. h. wenn es mit derselben abwärts geht, sie sich dem Ende zuneigt. — Es ist damit die Herrschaft jener vier nach Alexander aufkommenden Reiche gemeint. —

*) Art. Dan. p. 280.

Das Folgende heißt nun: „wenn die Frevler ihr Maß voll machen," wörtlich „gemäß dem Vollmachen der Frevler." Man könnte versucht sein, diesen Ausdruck mit dem vorhergehenden enge zusammenzunehmen und unter den „Frevlern" die Könige jener vier Reiche zu verstehen, so daß das Vollmachen ihres Sündenmaßes der Grund wäre, weßhalb ihre Herrschaft zu Ende geht. Allein dem steht entgegen, daß das hebräische Wort für „Frevel" immer da gebraucht wird, wo einer gegen Gott oder Gottes Gesetz frevelt; sei es, daß er dasselbe schamlos übertritt, oder gegen dasselbe als Feind auftritt. Das paßt aber nicht zu jenen vier Reichen, von denen nur Eines in feindliche Beziehung zu Israel kam, und dieses erst zur Zeit des kleinen Horns. Vorher hat Israel Ruhe. Es liegt also näher an solche Frevler zu denken, welche vom Gesetz Gottes abfallen, also an abtrünnige, mit dem Heidenthum liebäugelnde und in dasselbe versinkende Juden. Das paßt dann schön zum Folgenden. Da soll uns nemlich gesagt werden, daß das Horn V. 9. ein König sei, der aufstehen werde; und da gibt nun der erste Absatz V. 23. die Zeit an, wann er ersteht, und der Zweite, weßhalb gerade ein solcher König ersteht. Wenn also das Doppelte eintritt, daß jene Reiche sinken, und daß unter dem Volk Israel der Abfall einreißt, dann soll man wissen, daß jetzt die Zeit da ist, wo dieser König zur Herrschaft gelangt. Sein Charakter wird geschildert mit den Worten: hart von Angesicht, d. h. grausam, und ränkekundig, hinterlistig. Von seiner Macht spricht V. 24.: „stark wird seine Kraft, doch nicht in seiner Kraft." Die meisten Ausleger gehen von der Annahme aus, daß mit dem letzten Satztheile „doch nicht in seiner Kraft" gesagt werden solle, wodurch der König, der hier gemeint ist, zu solcher Macht gelange. Da meint nun der Eine: nicht durch eigne Macht, sondern durch seine Ränke werde er groß, als ob diese nicht auch zu den Machtmitteln gehörten! Andere rathen: durch Unterstützung Anderer, oder: durch Zu-

lassung Gottes werde er groß u. s. w. Und doch liegt die richtige Erklärung, die allem Rathen ein Ende macht, so nahe! V. 22. haben wir gelesen: vier Reiche würden statt des ersten aufkommen, „aber nicht in seiner Kraft.“ Da war es kein Zweifel, daß sich dieser Ausdruck auf Alexander und sein Reich bezog. Jetzt heißt es: am Ende ihrer Herrschaft werde aufkommen ein König von starker Macht, und nun werden dieselben Worte hinzugefügt „aber nicht in seiner Kraft;“ wer sieht nicht, daß diese Worte hier dasselbe bedeuten müssen wie dort? Dort hieß es, die vier das Reich Alexanders beherrschenden Könige hätten nicht mehr die Macht Alexanders gehabt. Nun aber kommt ein König auf, von welchem es ausdrücklich heißt: „stark wird seine Kraft.“ So ist es also wohl ein König von der Macht Alexanders? Nein; „doch nicht in seiner Kraft.“ Stark ist er, doch nicht wie Alexander. Daß dieß der Sinn der Worte ist, hat schon Calvin gesehen; aber „das liegt offenbar zu ferne“, sagt man. Allein in der Wirklichkeit liegt nur der kurze 23. Vers dazwischen, und die genaue Wiederholung der Worte V. 24. zwingt geradezu an dieselben Worte des V. 22. sich zu erinnern.

In der zweiten Hälfte des V. 24. wird nun erzählt, was er durch seine Kraft ausrichtet. Ungeheures Verderben wird er anrichten, und glücklichen Erfolg haben. Da haben wir seine Kraft, wie sie aber der des Alexander nicht gleichkommt. Dieser hat durch seine Kraft nicht bloß Reiche zerstört, sondern aus ihren Trümmern eine große Weltmonarchie aufgerichtet. Jener dagegen ist zwar groß im Zerstören, aber nicht im Bauen. Gegen wen aber vorzugsweise seine verderbenbringende Macht sich richtet, das sind die Starken und das Volk der Heiligen. Daß das Volk der Heiligen Israel sei, bedarf keines Beweises. Wer aber sind die Starken? Es ist merkwürdig, wie auch hier von den Auslegern herumgerathen wird; und doch ist nichts gewisser, als daß wir hier die Deutung des V. 10. haben,

daß also die Starken diejenigen sein müssen, die dort mit den Sternen, dem Himmelsheer, bedeutet sind, von welchen das Horn etliche zu Boden wirft und sie zertritt. Daß der „Führer“ des Heeres Gott sei, der ja als solcher auch sonst in der Schrift der Herr Zebaoth, der Gott der Heerschaaren genannt wird, ist selbstverständlich. Dann ist es aber auch selbstverständlich, daß etliche von dem Heer, d. h. die „Starken“ unseres Verses, etliche von diesen seinen Heerschaaren, also Angehörige der Geisterwelt sind; so daß demnach zur Charakteristik jenes Königs gesagt ist, daß er gegen Gott, gegen die Geisterwelt und gegen das Volk Gottes sich im Kriege befinde. Wie das möglich sei geht uns hier noch nichts an, wo wir bloß zuzusehen haben, was das Gesicht von jenem Herrscher sagt.

V. 25. **„Und wegen seiner Klugheit, so wird gelingen der Betrug in seiner Hand; und in seinem Herzen thut er groß und mitten im Frieden wird er Viele verderben; und wider den Fürsten der Fürsten wird er aufstehen, aber ohne Hand zerbrochen werden.“**

Der Anfang des Verses hat den Uebersetzern Schwierigkeit bereitet, so daß sie theilweise den Text ändern, oder den Vers anders abtheilen zu müssen glaubten. Allein man darf nur die ersten Worte, was wohl angeht, als einen Satz für sich betrachten, und die folgenden als Nachsatz fassen, so ist alles in Ordnung. Die Worte „und wegen seiner Klugheit,“ sind dann dem Sinne nach gleich „und weil er klug ist;“ und die Folge dieser Klugheit ist, daß ihm sein Betrug gelingt. Jener König also operirt nicht bloß mit seiner Heeresmacht, sondern auch mit seiner Schlauheit (war er doch schon V. 23. als Ränkeschmied bezeichnet); und weil er Alles klug anzustellen weiß, so glückt es ihm. Folge seines Glückes aber ist, daß er übermüthig wird und sich selbst über alles Völkerrecht hinaushebt. Hierauf deuten die Worte: „mitten im Frieden wird er viele verderben.“ Er meint eben, weil ihm Alles glückt, so müsse auch Alles recht

sein, was er thut. Wenn Andere statt „mitten im Frieden" plötzlich, unvermuthet, übersetzen, so kommt es dem Sinne nach auf dasselbe hinaus. — Mit den folgenden Worten „wider den Fürsten der Fürsten wird er aufstehen," kommt nun der Gipfel seines frevelhaften Uebermuthes, dem aber gleich auch die Strafe folgt, daß er ohne Hand zerbrochen wird. Nicht Menschen=, sondern Gottes Hand ist es, die ihn zerbricht wie einen Scherben.

Was nun den König betrifft, der unter dem kleinen Horn vorgestellt ist, so ist kein Zweifel darüber, daß Antiochus Epiphanes gemeint sei. Wir haben schon zu Cap. 7, 18. die vier Reiche aufgezählt, in welche Alexanders Monarchie sich zertheilte. Von diesen war es das dritte, das östliche, aus Syrien, Babylonien und den östlichen Ländern bis nach Indien bestehende, auch kurzweg, „Syrien" genannte Reich des Seleucus, aus welchem dieses Horn oder vielmehr dieser König hervorkam. „Gering im Anfang" (V. 9.); das bezieht sich nicht auf das Reich, sondern auf die Person des Antiochus, der gar kein Recht auf den Thron Syriens hatte, sondern nach dem Tode seines Bruders Seleucus Philopator, den ein gewisser Heliodor vergiftet hatte, sich mit List des Thrones bemächtigte und auf demselben behauptete, obwohl Demetrius der Sohn seines Bruders zur Thronfolge allein berechtigt war. Das Jahr seiner Thronbesteigung ist das Jahr 137 der sog. seleucidischen Aera, welche von Seleucus I., dem Gründer des syrischen Reiches an zählt, oder das Jahr 176 vor Christi Geburt; und zwar fällt seine Thronbesteigung in die letzte Hälfte dieses Jahres *). — Damals ging es, wie V. 23 andeutete,

*) Im Folgenden werden wir die Jahre immer nach der gewöhnlichen, christlichen Zeitrechnung angeben; die Bücher der Makkabäer zählen nach der seleucidischen Aera. Um sich zurechtzufinden, darf man nur festhalten, daß das Jahr 1 der seleuc. Aera das 312. Jahr vor Christi Geburt ist.

mit jenen vier Reichen stark zu Ende. Die Römer hatten bereits ganze Provinzen abgerissen; und welche Macht sie damals ausübten, wie Antiochus Epiphanes selbst vor seiner Thronbesteigung viele Jahre in Rom als Geißel zugebracht, davon mag man sich aus der Profangeschichte überzeugen. Daß aber auch die andere Bestimmung jenes Verses eintraf, daß die Frevler, unter welchen wir abtrünnige Juden verstanden, ihr Maß voll machten, zeigt uns 1 Makk. 1, 12—16., wo es heißt: „Zu dieser Zeit waren in Israel böse Leute, die hielten an bei dem Volk und sprachen: laßt uns einen Bund machen mit den Heiden umher, und ihre Gottesdienste annehmen; denn wir haben viel leiden müssen seit der Zeit, da wir uns wider die Heiden gesetzet haben. Diese Meinung gefiel ihnen wohl. Und wurden Etliche vom Volk zum Könige gesandt; der befahl ihnen, heidnische Weise anzufangen. Da richteten sie zu Jerusalem heidnische Spielhäuser an, und hielten die Beschneidung nicht mehr, und fielen ab vom heiligen Bunde, und hielten sich als die Heiden, und wurden ganz verstockt, alle Schande und Laster zu treiben." — Wenn es nun V. 9 von jenem Horne heißt, daß es stark ward gegen Mittag, den Aufgang und das werthe Land, so ist damit auf seine Feldzüge gegen Aegypten (Mittag), gegen Armenien und die Provinz Elymais (Osten) und gegen Palästina hingewiesen, von welchen wir Cap. 11 mehr zu erzählen haben werden. — Wie ist aber V. 10 zu verstehen, daß er groß ward bis zum Heere des Himmels und etliche von demselben, d. h. von den Sternen zu Boden warf und zertrat? Man hat die Leviten darunter verstehen wollen, oder die Oberhäupter in Kirche und Staat unter den Juden, oder das jüdische Volk überhaupt, oder auch nur die durch Frömmigkeit sich auszeichnenden Glieder desselben. Wir haben uns aber schon zu V. 24 darüber erklärt, welche Erklärung der Zusammenhang fordert. Wie der König groß wird gegen irdische Gewalten und Reiche, das sagte V. 9; wie er sich aber auch gegen himmlische

Gewalten erhebt, sagt V. 10; und V. 11 schließt damit, daß er sogar den Herrn des Himmels anfeindet. Es ist eine nicht zu verkennende Steigerung, die in diesen Versen liegt. Aber freilich: wie kann man sagen, Antiochus habe sich erhoben wider himmlische Gewalten und einige von dem Heere des Himmels zu Boden geworfen? Um Daniel diese vermeintliche Thorheit nicht sagen zu lassen, hat man lieber nach allen möglichen anderen Erklärungen gesucht. Wenn aber wahr ist, was wir 1 Makk. 1, 43. lesen, und die Glaubwürdigkeit dieses Buches ist allgemein zugestanden, so haben wir die Erklärung. „Antiochus," heißt es dort, „ließ ein Gebot ausgehen durch sein ganzes Königreich, daß alle Völker zugleich einerlei Gottesdienst halten sollten." Und der folgende Vers fügt hinzu: „Da verließen alle Völker ihre Gesetze (Kultus) und willigten in die Weise des Antiochus." Was das aber für eine Weise war, läßt sich unschwer errathen. „In seinem an Wahnsinn grenzenden Hochmuthe," sagt Wieseler*), „ließ er sich Θεός (Gott) nennen, und nahm von seinem Lieblingsgotte, dem olympischen Zeus, den Namen Νικηφόρος (der Siegreiche) an." Wenn also Antiochus Einen Kultus für alle Völker seines Reiches angeordnet hat, so ist unter diesem die Verehrung des olympischen Zeus zu verstehen. „Da er sich mit Letzterem identificirte, so wollte er damit schließlich seine eigene Anbetung allgemein machen**)." Mit diesem Befehl setzt sich Antiochus über die Götter der einzelnen Völker hinweg, und diese sind die geistigen Gewalten, welche unter den Sternen, dem Heere des Himmels (V. 10), und unter den „Starken" (V. 24) zu verstehen sind. Es ist eben, wie man nicht leugnen sollte, durchweg Anschauung der Schrift, daß die Götter der Heiden zwar Gott gegen=

---

*) Herz. R.=Enc. Art. Antiochus.

**) Ebendaselbst.

über „Nichtgötter“ sind; aber an sich selbst nichts, pure Phantasiegebilde, sind sie darum keineswegs. Stellen, wie 2 Mos. 12, 12.: „ich will meine Strafe beweisen an allen Göttern der Aegypter“, oder 2 Mos. 15, 11.: „Herr, wer ist dir gleich unter den Göttern“? oder Psalm 86, 8.: „Herr, es ist dir Keiner gleich unter den Göttern“, und viele andere Stellen (5 Mos. 32, 17.; Ps. 106, 37.; Baruch 4, 7.) haben nur dann einen Sinn, wenn man sich unter den Göttern der Heiden eine Realität zu denken hat, wirkliche geistige Wesen und Mächte, Dämonen, wie sie Paulus 1 Cor. 10, 19—20. nennt. — Mit dieser Anordnung aber setzte sich Antiochus nicht bloß wider die heidnischen Götter, sondern auch gegen den „Fürsten des Heers“ (V. 11), „den Fürsten der Fürsten“ (V. 25), sowie gegen sein Volk, soweit es ihm treu bleiben wollte, d. h. „das Volk der Heiligen“ (V. 24). Den Beleg hiezu finden wir im ersten Capitel des ersten Makkabäerbuches, wo uns erzählt wird, wie er den Tempel verwüstet, Altar, Leuchter und was dazu gehört, den Tisch mit den Schaubroden u. s. w. wegnehmen ließ (1 Makk. 1, 23 f.); wie er ferner Brand-, Speis- und Sündopfer, den Sabbath, die Feste aufhebt, Götzenaltäre aufrichtet, Saufleisch opfern läßt, die Beschneidung verbietet, und am 15. Kislev 145 der seleucidischen Aera, d. i. 168 vor Christo, den Greuel der Verwüstung im Tempel aufrichtet (1 Makk. 1, 46 f.). Wie er mitten im Frieden Viele verdirbt (V. 25), lesen wir ebendaselbst, V. 30 f.; und wie er ein Heer gegen Kultus und Heiligthum aufstellt, ist Vers 38 f. beschrieben. Und daß er endlich „ohne Hand zerbrochen“ wurde, an einer jämmerlichen Krankheit starb, ist gleichfalls aus der Geschichte bekannt.

Ist somit ohne Zweifel Antiochus Epiphanes jenes gottfeindliche Horn, so bleibt uns nur noch übrig, zu fragen, ob denn auch jene Verkündigung V. 14 von den 2300 Abenden und Morgen, mit deren Schluß das Heiligthum wieder in rechten Stand gesetzt wird, ihre Erfüllung gefunden? Wir

haben bereits zu V. 14 auseinandergesetzt, weßhalb wir nicht 2300 ganze Tage, sondern nur Taghälften, d. h. nur 1150 Tage rechnen, welche mit 365 dividirt, was wir deßhalb thun dürfen, weil sich der Unterschied zwischen unseren und jenen kürzeren Jahren durch eingefügte Schaltmonate immer wieder ausglich, die Zahl von 3 Jahren und 55 Tagen ergeben. Hat nun die Störung des täglichen Kultus wirklich so lange, und gerade so lange gedauert? Suchen wir nach einem sicheren Anfangs- oder Endpunkt, so tritt uns die Bedeutung des 25. Kislev (Kasleu) 148, oder nach unserer Zeitrechnung 165 vor Christo (1 Makk. 4, 52 f.), so entschieden in den Vordergrund (man vergleiche namentlich die Worte Vers 54: „das ist das erste Opfer gewesen" u. s. w.), daß man diesen Tag als den Zeitpunkt betrachten zu dürfen glaubt, mit welchem die 2300 Tageshälften zu Ende gingen. Dabei übersieht man aber Eines. Am 25. Kislev 165 ist in dem gereinigten und für seine Bestimmung wiederhergestellten Tempel zum erstenmale wieder das herkömmliche Brandopfer dargebracht worden; aber gereinigt und von allem Götzengreuel gesäubert war er schon vorher. Man lese nur 1 Makk. 4, 38—51., so wird man finden, daß wir den Zeitpunkt, wo das Heiligthum wieder in rechten Stand gesetzt zu werden anfing, um etliche Wochen vor dem 25. Kislev setzen müssen. Mit 1 Makk. 4, 43. fängt diese Instandsetzung an. — Sehen wir uns nun, weil wir den Endpunkt jener 1150 Tage nicht mit Genauigkeit angeben können, nach dem Anfangstermin um, so scheint sich uns der 15. Kislev 168 v. Chr., 1 Makk. 1, 57. als solchen zu bieten. Allein an diesem Tage wurde zwar der Greuel der Verwüstung auf den Brandopferaltar gesetzt, der tägliche Gottes- und Opferdienst war aber schon vorher eingestellt worden. Man vergleiche 1 Makk. 1, 30—56. Wir werden nun zu Daniel 12, 11. nachweisen, daß des Antiochus Feldherr Apollonius etwa Mitte August 168 den Opferdienst im Tempel einge-

stellt hat. Nehmen wir also die zweite Hälfte August 168 als den Anfangspunkt jener 1150 Tage, so kommen wir mit dem Endpunkte derselben an das Ende Oktober 165, wo Judas und die Seinen (1 Makk. 4, 37 f.) nach Verjagung der Feinde hinaufzogen nach Jerusalem und das wüste liegende Heiligthum wieder herzustellen begannen. Die Wiederherstellungsarbeiten nahmen dann den November und einen Theil des December in Anspruch, nach deren Beendigung man am 25. Kislev 165, den man im Hinblick auf den 25. Kislev 168 (1 Makk. 1, 62.) wohl absichtlich abwartete, auf dem neuen Altare das erste Opfer darbrachte. Wir lassen demnach die 1150 Tage Mitte August 168 beginnen, wo Apollonius das tägliche Opfer einstellte, und Ausgang Oktober 165 enden, wo Judas Makkabäus die Reinigungsarbeiten am Tempel begann. — Diejenigen Erklärer, welche statt 2300 Tageshälften 2300 ganze Tage, also 6 Jahre 110 Tage rechnen, kommen, wenn sie, wie Hofmann, den 25. Kislev 165 als Endtermin nehmen, in den August des Jahres 171 zurück, wo sich aber eine, wenn auch nur vorübergehende Störung des Kultus durchaus nicht nachweisen läßt. Denn der Hohepriester Onias ist nicht, wie Hofmann will, in jenem Jahre, sondern schon 175 abgesetzt worden. Wenn er aber, wie wir später sehen werden, im Jahre 171 getödtet wurde, so hatte das, da er schon Jahre lang seines Amtes entsetzt war, auf den Gottesdienst keinen Einfluß mehr. — Wir haben dagegen mit unserer Berechnung der 1150 Tage den Vortheil, daß man die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit derselben uns wird zugeben müssen. Denn daß Apollonius im Sommer 168 in Jerusalem wüthete, ist sicher; ebenso, daß Judas Makkabäus schon Wochen lang vor dem 25. Kislev 165 nach Jerusalem muß zurückgekehrt sein und sich des Heiligthums angenommen haben. — Nun folgt der Schluß der Vision.

V. 26. **„Und das Gesicht, den Abend und Morgen**

betreffend, wovon die Rede war, ist Wahrheit; du aber versiegle das Gesicht, denn für viele Tage [gehört es].“

Die erste Hälfte des Verses ist eine Schlußversicherung des Engels, daß das Geschaute und insbesondere das von den Abenden und Morgen, während welcher Cultus und Heiligthum verstört sei, seine Wahrheit habe. Die zweite Hälfte bringt dann noch einen Auftrag bezüglich des Gesichts, dasselbe zu versiegeln. Man fragt, ob das Versiegeln als Geheimhalten, oder als Aufbewahren zu verstehen sei? Die Antwort ist: als Beides. Mit dem Auftrage das Gesicht zu versiegeln, ist zunächst auf seine Wichtigkeit hingewiesen, die es für die Zukunft hat. Eben darum aber, weil es „für viele Tage“, also für die Zukunft gehört, soll er es versiegeln, und versiegelt aufbewahren. Für die Gegenwart hat es noch keinen Nutzen, wohl aber könnte seine vorzeitige Bekanntwerdung dem Volke Israel in den Augen der Weltmacht schaden. Wenn aber jene Zeit der Bedrängniß herannaht, dann soll es dem der Stärkung und des Trostes bedürftigen Volke zum Trost und zur Glaubensstärkung dienen. —

V. 27. **„Und ich, Daniel, war dahin und wurde krank Tage lang. Und ich stand auf und verrichtete den Dienst des Königs und war entsetzt ob dem Gesicht, und Niemand war, der es merkte.“**

Aehnlich wie Cap. 7, 27. berichtet auch hier der Profet von dem Eindruck, den das Gesicht auf ihn zurückließ. Es hatte die Vision seine Körperkräfte so erschüttert, daß er etliche Tage krank darniederlag. Dann aber ging er wieder seinen Dienstgeschäften nach, zwar immer noch entsetzt über das Gesicht, aber Niemand merkte es. So kam er dem Befehle, es geheim zu halten, nach.

Blicken wir nun auf den Inhalt des Gesichtes zurück, so ist es eine neue Erkenntniß, die dem Seher durch dasselbe zu Theil wird. Er hat Cap. 7 erfahren, wie das vierte Weltreich zuletzt in die tödtlichste Feindschaft wider Gott und sein Volk verfallen, dadurch aber auch seinen Untergang herbeiführen werde. Daß das Ende aller Geschichte der Sieg des Volkes Gottes und die Errichtung des Gottesreiches sei an der Stelle der Weltreiche, das ist ihm durch das Traumgesicht Cap. 7 gewiß. Aber darüber fehlt ihm noch alle Gewißheit, wie sich die dem vierten vorausgehenden Weltreiche, das zweite und dritte, zum Volke Gottes stellen, und was Israel etwa von ihnen zu besorgen haben möchte. Und darüber erfährt er in unserem Capitel Näheres. Das zweite, medopersische Weltreich zwar läßt Israel in Ruhe. Aber aus dem dritten, griechischen, wird ihm ein Feind erstehen, der, sich in seinem Hochmuthe über Alles erhebend, auf nichts Geringeres ausgeht, als Israels Gottesdienst auszurotten und es zu einem heidnischen Volke zu machen, wie die übrigen Völker seines Reiches auch waren. Je größer aber die Gefahr ist, in welche durch ihn Gottes Volk geräth, und je mehr es den Anschein gewinnt, als sei er es, der Gotte gegenüber den Sieg davon trage, indem nicht nur eine große Parthei des Volkes ihn in seinem widergöttlichen Vorhaben unterstützt, sondern auch wirklich Jahre lang der Kultus Israels aufgehoben ist, desto nothwendiger ist es, daß Israel erfahre, es sei das Alles schon vorher gewußt und von Gott geoffenbart, aber auch die Zeit bereits abgemessen, während welcher jener feindliche Gewalthaber siegreich zu sein scheine. Wenn es dahin kommt, daß Israels Gottesdienst und Heiligthum verstört ist, da soll es wissen, nach 2300 Tageshälften werde das Heiligthum wieder für seinen Zweck hergestellt werden, und soll daran seinen Glauben stärken und in Geduld ausharren. — So ist es also nicht um Daniel allein zu thun in der Offenbarung unseres

Capitels. Ihm hätte jene zwar große, aber vorübergehende Gefahr seines Volkes ohne Schaden verborgen bleiben können. Aber um sein Volk ist es zu thun, das in jener Gefahr besonderen Trostes und Stärkung bedarf, damit es nicht zum Abfall verleitet werde, sondern an seinem Berufe festhalte. Und diese Stärkung soll Israel durch Daniel zu Theil werden, der mit dem Verlaufe wie mit dem Geiste der Weltmacht im Allgemeinen vertraut, seines Volkes Geschick fortwährend auf betendem Herzen trägt. Also für die Zukunft gehört das Gesicht, nicht für die Gegenwart; deßhalb soll er es versiegeln und aufbewahren, damit es an den späteren Generationen ausrichte, wozu es ihm geoffenbaret worden.

So rechtfertigt sich die Kundgabe dieses Gesichtes an Daniel. Es wird uns aber auch klar, weßhalb er dasselbe nicht mehr in aramäischer, sondern in hebräischer Sprache niederschreibt. Es gehörte speciell für sein Volk, und deßhalb schreibt er es in dessen Sprache nieder. Er wird, was für Israel allein und ausschließlich gehört, nicht in der Sprache anderer Völker schreiben. — Macht man uns aber hiegegen darauf aufmerksam, daß ja zur Zeit des Antiochus Epiphanes, also gerade zu der Zeit, für welche dieses Gesicht bestimmt war, Israel das Aramäische gerade so gut, wo nicht besser verstand und schrieb als das Hebräische, so antworten wir: gerade das ist ein Zeichen, daß das Buch nicht aus der Zeit des Antiochus stammt, wie die moderne Kritik will, sondern längst zuvor geschrieben gewesen sein muß. Daß sein Volk in jener Zeit das Aramäische besser verstehen würde als seine Muttersprache, das konnte der Daniel am Hofe Belsazzars noch nicht wissen; deßhalb schreibt er hebräisch, obwohl ihm das Aramäische geläufiger wäre. Hat aber ein Zeitgenosse des Antiochus das Buch Daniel verfaßt, so möge man uns doch sagen, weßhalb er gerade die Bestandtheile seines Bu-

ches, welche, wie die moderne Kritik mit uns zugibt, gerade so recht zum Trost und zur Stärkung jener Zeit dienen sollten, nicht mehr aramäisch, sondern seinem Zwecke entgegen hebräisch verfaßt! So leicht und natürlich sich der Sprachenwechsel bei Daniel erklärt, so unerklärlich ist er von einem späteren Verfasser.

In dem Umstande aber, daß Daniel gerade mit C. 8., und nicht schon mit C. 7. anfängt hebräisch zu schreiben, haben wir auch den Beweis, daß die Gesichte beider Capitel nicht auf die gleiche Zeit gehen; denn sonst würden sie auch in der gleichen Sprache geschrieben sein. Und hiemit müssen wir uns noch einmal gegen diejenigen Ausleger wenden, welche behaupten, daß der Danielische Gesichtskreis nicht über Antiochus Epiphanes hinausgehe, daß somit das gottfeindliche Horn des 7. Capitels dasselbe sei mit dem des achten. Wir wiederholen nicht, was wir im Verlaufe unserer bisherigen Erklärung bereits zur Widerlegung dieser Ansicht gesagt haben. Aber auf den Hauptgrund müssen wir noch zu sprechen kommen, den man mit einigem Scheine der Wahrheit für diese Ansicht geltend machen kann: das ist die Aehnlichkeit dessen, was unser Capitel von dem Horne des Antiochus Epiphanes sagt, mit dem Cap. 7. von dem Horne der vierten Weltmonarchie Gesagten. Denn diese Aehnlichkeit dünkt z. B. Delitzsch in seinem schon öfter citirten Artikel über Daniel die Hauptinstanz gegen unsere Ansicht. „Ist es wahrscheinlich," fragt er, „daß das kleine, hoch sich erhebende Horn, welches die Gemeinde Gottes verfolgt, in Cap. 8. der aus dem getheilten Reiche Alexanders hervorgegangene Antiochus Epiphanes ist, und dagegen in Cap. 7. ein aus dem römischen Weltreiche hervorgehender König? Die Charakterschilderung beider in ihrem Verhalten gegen Jehovah, sein Volk und dessen Religion stimmt zusammen. Es ist beidemal der Antichrist, welcher dargestellt wird, der letzte Erzfeind der Gemeinde; die Farben sind

gleich stark und schließen vor- und gegenbildliches Verhältniß zweier Personen aus." — Vor Allem ist zuzugeben, daß die Aehnlichkeit zwischen den Hörnern des 7. und 8. Capitels besteht. Ueberall ein klein anfangendes Horn, das Krieg führt wider das Volk der Heiligen, in seiner Vermessenheit selbst gegen Gott sich kehrt, und beidemale nicht durch Menschenhand zerbrochen wird. Aber gerade hier fängt auch der Unterschied an, vor dem man sich nicht hätte die Augen verschließen sollen. Es ist eine viel stärkere Sprache gebraucht bei dem Ausgange, welchen das Horn Cap. 7. nimmt, als bei dem des 8. Capitels. Von letzterem ist bloß gesagt (8, 25.), es werde ohne Hand zerbrochen werden, während das des siebenten Capitels in feierlicher Gerichtssitzung von dem Alten der Tage verurtheilt, getödtet und dem Feuer übergeben wird. Die Farben sind hier, das kann man doch nicht leugnen, nicht gleich stark, und schließen vor- und gegenbildliches Verhältniß zweier Personen nicht aus. Aber der Unterschied geht noch weiter. Cap. 7. wächst das Horn mitten zwischen den zehn Hörnern des Thieres, Cap. 8. aber aus einem von vier Hörnern hervor. Cap. 7. stößt das lästernde Horn drei andere Hörner aus, während das Cap. 8. die andern drei stehen läßt. Zwar Delitzsch sagt: „die Symbolik deckt sich insoweit, als der Erzfeind ein kleines Horn ist, welches über drei andere emporkommt." Aber es ist doch gewiß ein großer Unterschied, ob es diese drei andern stehen läßt oder nicht. Wenn daher Delitzsch fragt: „ist es wahrscheinlich, daß diese drei andern in Cap. 8. nachalexandrinische griechische Herrschaften seien, in Cap. 7. aber römische?" so antworten wir: da die einen von dem Horn ganz verdrängt (Cap. 7.), die andern aber (Cap 8.) nur überragt werden, so ist nicht bloß wahrscheinlich, sondern gewiß, daß wir es mit verschiedenen Herrschaften zu thun haben. Aber gesetzt, Delitzsch hätte recht, und das Horn C. 7. wäre dasselbe wie C. 8., nemlich Antiochus Epiphanes,

wer sind dann die zehn Könige, von welchen dieser drei zu Fall gebracht hätte? Es ist schon ein schlimmes Zeichen, wenn Delitzsch sagt, die zehn Könige brauchten nicht gleichzeitig zu sein, sondern nur drei müßten mit ihm zusammengelebt haben, weil er sie demüthigte. Aber wir wollen es gelten lassen, und fragen: welches sind denn jene drei Könige? Da hören wir nun, der eine sei Heliodorus gewesen, der nach Vergiftung des Seleucus Philopator faktisch den Thron inne hatte (aber, fügen wir hinzu, nie und nirgends als wirklicher König aufgeführt wird!). Der zweite war der erbberechtigte Demetrius, der für den rückkehrenden Antiochus Epiphanes als Geißel nach Rom gesandt ward (aber nicht die Herrschaft erlangte!). Der dritte endlich ist Ptolemäus Philometor, für welchen seine Mutter Cleopatra den syrischen Thron beanspruchte (aber mit diesem Anspruch nie durchdrang!). So stößt also dieses Horn drei „Könige", von welchen zwei niemals Könige waren, von einem Throne, auf welchem sie gar nie saßen, herab. Fürwahr, ein furchtbares Horn! Dahin kommt man, wenn man statt auf exegetischem Wege sichere Resultate zu suchen, mit Fragen nach der Wahrscheinlichkeit sich die Augen trübt. Uns scheint nichts sicherer und klarer, als daß das Horn des 7. Capitels dem letzten Weltreiche, also der Zukunft angehört, während das des 8. Capitels der hinter uns liegenden griechischen Monarchie angehörte. Und nach dem, was wir bereits Cap. 3. 4. u. 5. über den Charakter der Weltmacht und ihre Träger gesagt und gesehen, kann es uns durchaus nicht verwunderlich sein, wenn schon im griechischen Weltreiche ein König eine ähnlich feindselige Stellung gegen Gott und sein Volk einnimmt, wie es vom letzten Weltreiche geweissagt ist. Es ist derselbe zur Selbstüberhebung und Selbstvergötterung sich neigende Geist der Weltmacht, den wir da und dort finden, und welcher da wie dort gegen Gott und seine Gemeinde sich kehrt. Die Frage, ob es denn dann für Daniel eine End-

zeit hinter der Endzeit gebe? macht uns nicht irre. Wir haben sie bereits Cap. 7. u. 8. beantwortet. Dort (C. 7.) geht sein Blick und soll sein Blick hinausgehen bis auf die letzte Drangsalszeit, welche die Gemeinde Gottes auf Erden über sich ergehen lassen muß; hier (Cap. 8.) soll sein Blick auf eine ähnliche letzte Bedrängniß gehen, welche über die alttestamentliche Gottesgemeinde ergehen wird. Wo aber seinem Blicke eine Grenze gezogen ist, da ist ihm das Ende.

Neuntes Capitel.

Daniels Gesicht von den siebenzig Jahrwochen.

Eine zweimalige Bedrängniß seines Volkes war dem Daniel geoffenbart worden; die eine am Ausgange des vierten, die andere am Ausgange des dritten Weltreiches. Erst auf die letzte Bedrängniß sollte seinem Volke das Reich übergeben werden (7, 27.); erst da also die dem Volke gegebene Verheißung sich völlig erfüllen. Das deutete denn darauf hin, daß Israel noch eine lange Zeit auf die ihm verheißene Zukunft werde warten und sich mit Geduld und Ausdauer werde wappnen müssen. Und doch hatte Jeremias geweissagt, daß nach siebenzig Jahren chaldäischer Herrschaft (vgl. Jer. 25. und 29.) Israel werde zurückgebracht werden in sein Land, und doch ließen die auf jene Weissagung folgenden Capitel (30. u. 31.) jenes Profeten erwarten, daß dann all die gnädigen Worte würden in Erfüllung gehen, welche Jehovah über sein Volk geredet. — Wie verhielten sich nun jene Jeremianischen Weissagungen zu den dem Daniel gewordenen Offenbarungen? Das mußte für diesen ein Gegenstand des Nachdenkens und Forschens sein, um so mehr, je näher der Zeitpunkt kam, wo die siebenzig Jahre zu Ende gingen. Was aber dem Nachdenken des Profeten sich nicht erschließt, das wird ihm

durch eine neue Offenbarung kund gethan, welche das neunte Capitel uns erzählt.

V. 1—2. **„Im ersten Jahre Darius, des Sohnes Ahasverus', aus medischem Samen, welcher zum König eingesetzt wurde über das Reich der Chaldäer, V. 2. im ersten Jahre seiner Regierung richtete ich, Daniel, mein Augenmerk auf die Schriften, auf die Zahl der Jahre, von welchen das Wort Jehovahs zu Jeremia dem Profeten ergangen war, daß er vergehen lasse über die Wüsteneien Jerusalems siebenzig Jahre."**

Nicht ohne Grund wiederholt Daniel die Zeitangabe „im ersten Jahre Darius"; denn eben diese Zeit gab ihm Veranlassung zu dem was folgt. Darius der Meder war eingesetzt worden über das Reich der Chaldäer. Die Zeit des chaldäischen Weltreiches war vorüber, das medopersische hatte begonnen. Für diese Zeit aber war nach Jer. 25, 11 f. und 29, 10. der Ausgang der Verwüstung Jerusalems verheißen. Die siebenzig Jahre waren daran, voll zu werden. Ueber ihren Anfang nemlich können wir nicht im Zweifel sein, da wir an 2 Chron. 36, 21 f. einen ganz bestimmten Ausspruch der Schrift haben, daß sie mit dem ersten Jahre der Regierung des Kores zu Ende gingen. Fällt aber ihr Ende auf das Jahr 536/35, so fällt ihr Anfang auf das Jahr 606/5, wie wir, übereinstimmend damit, diese beiden Jahre von Daniel selbst 1, 1. und 1, 21. haben hervorgehoben gesehen. — Ein Jahr etwa mochte noch fehlen an den siebenzig, und noch hatte es keinen Anschein, als sollte die Weissagung sich erfüllen; noch lag die Stadt Gottes in Trümmern. Ja nach Cap. 11, 1. suchten sich noch entgegengesetzte Einflüsse am königlichen Hofe in Bezug auf dessen Stellung zu Israel geltend zu machen. Da war denn jene Weissagung des Jeremias ein Gegenstand ernsten Sinnens und Forschens für Daniel; um so mehr, je mehr er bereits im Alter vorgerückt war, und je sehnlicher er, der den Anfang jener siebenzig Jahre erlebt, auch das Ende derselben

wünschte erleben zu dürfen. — „Ich richtete mein Augenmerk auf die Schriften," sagt er. Auf welche Schriften? Man hat den Ausdruck für heilige Schriften, oder auch für die profetischen Schriften genommen und gesagt, der Verfasser setze eine Sammlung heiliger Schriften mit kanonischem Ansehen voraus, in welcher sich die profetischen Bücher bereits befanden. Da aber zur Zeit Darius des Meders eine solche Sammlung noch nicht vorhanden war, so erhelle hieraus, daß das Buch Daniel erst viel später könne geschrieben worden sein. Es fragt sich nur, ob der Zusammenhang nicht eine andere Auffassung jener Worte an die Hand gibt. Daniel sagt ja ganz deutlich, auf welche Schriften und worauf in jenen Schriften er sein Augenmerk richtete: „auf die Zahl der Jahre, von welchen das Wort Jehovahs zu Jeremias dem Profeten ergangen war." Er hätte also ganz kurz sagen können: auf die Schriften des Jeremias. Weil er aber zugleich angeben will, worauf in diesen Schriften er insbesondere sein Augenmerk richtete, so läßt er den Namen Jeremias für's erste hinweg, weil er ihn in dem Zusatze: „auf die Zahl der Jahre, von welchen u. s. w." nachbringt. So erklärt sich der Artikel „in den Schriften" ganz einfach, weil ja gleich im Folgenden gesagt ist, welche bestimmten Schriften er meine. Will man aber behaupten, es müsse dann heißen: „im Buche des Profeten Jeremias", ein solches Buch aber, das des Jeremias Weissagungen enthielt, sei damals noch nicht zusammengestellt gewesen, so antworten wir: aber Weissagungen des Jeremias waren doch schon längst vorhanden und auch bekannt! Und sollte ein Mann wie Daniel, der das Geschick seines Volkes so auf dem Herzen trug, sich nichts um dieselben gekümmert haben? Gewiß hatte er sie, soweit sie ihm zugänglich geworden, gesammelt. Und eben weil sie eine Sammlung einzelner Weissagungen waren, darum nannte er sie „die Schriften" und nicht „das Buch" des Jeremias. — So erklärt sich denn Alles auf's Einfachste, ohne daß wir

die Unechtheit unseres Buches voraussetzen müßten; und wir finden hier angegeben, durch welche Veranlassung Daniel zu der Offenbarung gelangt, die ihm in unserem Capitel zu Theil wird.

V. 3. **„Und ich richtete mein Angesicht zu Gott dem Herrn, um zu suchen Gebet und Flehen, mit Fasten und Sack und Asche."**

Sein Anliegen im Herzen wendet er sich zu Gott. Wenn er hinzufügt „um zu suchen", so scheint „sein Angesicht" folgen zu müssen. Statt dessen folgt „Gebet und Flehen." Es ist ihm um ein rechtes, Gott wohlgefälliges, erhörliches Gebet zu thun, und darum sucht er Gebet und Flehen, d. h. das rechte Gebets*wort*, Gebets*geist* und Gebets*kraft*. Aeußere Hülfsmittel hiezu sind Fasten und Sack und Asche, womit Daniels Gebet nach zwei Seiten hin bezeichnet wird: als ein *anhaltendes* Suchen, das sich durch nichts will stören, noch auf andere Gedanken bringen lassen (Fasten); und als ein demüthiges, *bußfertiges* Suchen. Weßhalb letzteres, zeigt uns der Inhalt des Folgenden.

V. 4—8. **„Und ich betete zu Jehovah meinem Gott und bekannte und sprach: ach Herr, du großer und furchtbarer Gott, der den Bund und die Gnade bewahrt denen, die ihn lieben und seine Gebote halten: V. 5. Wir haben gesündigt und verkehrt und gottlos gehandelt und uns empört, und Abweichen von deinen Geboten und Rechten [war unser Leben]. V. 6. Und nicht haben wir gehört auf deine Knechte, die Profeten, welche redeten in deinem Namen zu unseren Königen, Fürsten und Vätern und zu allem Volke des Landes. V. 7. Dein, o Herr, ist die Gerechtigkeit, unser aber Scham des Angesichts, wie es denn jetzt ist; der Männer Judas, wie der Bewohner Jerusalems und des ganzen Israels, der Nahen und Fernen in all den Ländern, wohin du sie verstoßen um ihrer Vergehungen willen, womit sie sich gegen dich vergangen. V. 8. O Herr, uns gebühret Scham des Angesichtes, unseren**

Königen, unseren Fürsten und unseren Vätern, die wir wider dich gesündigt haben."

Das Gebet Daniels ist in Vers 3. als ein wohlmeditirtes bezeichnet; weßhalb nicht auffallen kann, daß es der Profet nachher niederschreibt. Er fühlt sich aber zur Mittheilung desselben um so mehr veranlaßt, weil ja gerade darauf hin ihm die wichtige Offenbarung V. 24—27. zu Theil wurde. Gebet und Offenbarung verhalten sich wie Bitte und Antwort, und deßhalb theilt Daniel nicht die letztere ohne die erstere mit. „Ich betete zu Jehovah und bekannte", heißt es; das Gebet ist also seinem Haupttheile nach Bekenntniß, und zwar Bekenntniß doppelter Art: sowohl wie sich Israel seinem Gotte gegenüber, als auch, wie Gott seinem Volke gegenüber sich verhalten. — Zwiefach wird Gott in der Anrede bezeichnet: zuerst „groß und furchtbar", der also wohl verlangen kann, daß man ihn fürchtet und seine Gebote hält; sodann „Bund und Gnade bewahrend", d. h. dem Bunde treu, den er mit seinem Volke geschlossen, und die Bundesgnade haltend denen, welche ihren Bundesverpflichtungen nachkommen: ihn zu lieben und seine Gebote zu halten (vgl. 5 Mos. 7, 9., 1 Kön. 8, 23. und Neh. 1, 5.); so daß also Israel gerne und willig solch treuem und gnädigem Gotte dienen sollte. Aber wie hat sein Volk statt dessen gethan? Auf alle nur mögliche Weise hat es sich gegen seinen Gott versündigt. Das will die Häufung der Worte in V. 5. zunächst besagen. Das erste, gebräuchlichste Wort für unser „sündigen" bezeichnet die Sünde als abirren, ausgleiten vom rechten Wege. Das zweite Wort ist die Folge davon: in Verkehrtheit verfallen, verkehrt handeln. Der folgende Ausdruck ist noch stärker, und bezeichnet die Sünde als Feindschaft wider Gott, als Gottlosigkeit und Empörung. Mit dem letzten Ausdruck: „Abweichen von deinen Geboten und Rechten" (nicht: „wir sind abgewichen"), wird ihr ganzes bisheriges Leben als ein stetes Abweichen von Gottes Geboten charakterisirt. — Und

nicht unwissend hat Israel so gesündigt (V. 6.). Gott sandte ihm seine Knechte, die Profeten, die es nicht an Unterweisung und Strafe fehlen ließen. Und sie redeten zu den Königen, Fürsten und Vätern, d. h. zu den Volks-, Stammes- und Familienhäuptern, wie zu allem Volk; also zu Hohen und Niedrigen. Aber das Volk in all seinen Ständen mochte nicht hören. Aus diesem Verhalten des Volkes seinem Gotte gegenüber folgt denn, daß dieses jetzt an Gott nur Gerechtigkeit, an sich selbst dagegen nur Beschämendes sieht. Und zwar ganz Israel ohne Ausnahme: die Männer des jüdischen Landes, wie die der Hauptstadt und die des Zehnstämmereiches (denn dieses ist unter „Israel" verstanden), wo immer sie sich jetzt auch, zerstreut durch Gottes Hand in alle Länder, aufhalten mögen; und ganz Israel ohne Unterschied des Ranges und Standes: Könige, Fürsten und Väter (V. 8.). — Wenn man meint, hier verrathe sich die spätere Abfassung unseres Buches, weil von Bewohnern Jerusalems die Rede sei, das doch damals eingeäschert war, so vergißt man, daß im Nachsatze folgt: „in all den Ländern, wohin du sie verstoßen hast," der Verfasser also recht gut weiß, daß die Bewohner Jerusalems und Judas gegenwärtig, sei's in der Nähe oder Ferne, im Exile leben. Dagegen machen wir darauf aufmerksam, daß die Unterscheidung zwischen Männern Judas und Israels auf eine Zeit weist, wo Israel noch im Exil ist. Nach seiner Rückkehr und namentlich in der Zeit des Antiochus war dieser Unterschied längst verschwunden und nur noch von Juden die Rede. — Wenden wir uns zum nächsten Abschnitt des Gebetes, der die folgenden sechs Verse umfaßt.

V. 9—14. **„Bei dem Herrn unserm Gotte aber ist die Barmherzigkeit und Vergebung; denn wir haben uns empört gegen ihn, V. 10. Und nicht gehört auf die Stimme Jehovahs unseres Gottes, zu wandeln in seinen Weisungen, die er uns gegeben durch seine Knechte, die Profeten. V. 11. Und ganz Israel übertrat deine Weisung und**

wich ab, so daß es nicht hörte auf deine Stimme; und es ergoß sich über uns der Fluch und der Schwur, welcher geschrieben ist im Gesetze Mosis des Knechtes Gottes, weil wir gesündiget wider ihn. V. 12. Und er erfüllte seine Worte, die er geredet wider uns und wider unsere Richter, welche uns richteten, zu bringen über uns großes Unglück, welches nie geschehen unter dem ganzen Himmel, so wie es geschah in Jerusalem. V. 13. So wie es geschrieben ist im Gesetze Mosis, dieses ganze Unglück kam über uns; und wir haben nicht angefleht das Angesicht Jehovahs unseres Gottes, umzukehren von unsern Vergehungen und klug zu werden in deiner Wahrheit. V. 14. Und es wachte Jehovah über das Unglück und brachte es über uns; denn gerecht ist Jehovah unser Gott bei all' seinem Thun, das er gethan, während wir nicht hörten auf seine Stimme.“

Mit V. 9. schickt sich der Profet an, vom Bekenntnisse der Sünde Israels zu der Bitte um Vergebung überzugehen. Zu dem Ende hebt er, nachdem er vorher von der *Gerechtigkeit* Gottes gesprochen, die andere Seite seines Wesens, sein *Erbarmen* hervor, das in Vergebung der Schuld sich äußert. Aber kaum hat er Gottes Barmherzigkeit und das Wort „Vergebung“ genannt, so hebt er, anstatt zu bitten sie ihm und dem Volke zu Theil werden zu lassen, hervor, *wie sehr sie derselben bedürftig seien*. Und nun folgt wiederum ein Bekenntniß der Sünden, das indeß von dem vorhergehenden (V. 4—8.) sich dadurch unterscheidet, daß schärfer hervorgehoben ist, wie Israel ungeachtet der *Strafen*, mit welchen es heimgesucht wurde, sich doch nicht abkehrte von seinem bösen Wege. — Zunächst (V. 9. u. 10.) wird der Gedanke wiederholt, daß Israel sich trotz der Stimme Gottes, die durch die Profeten erging, wider ihn empört habe. Und zwar ganz Israel ohne Ausnahme V. 11. (man vergleiche denselben Gedanken Jer. 5, 1.: „gehet durch die Straßen zu Jerusalem und schauet; und erfahret und suchet

auf ihrer Straße, ob ihr Jemand findet, der recht thue und nach dem Glauben frage"). Darum ergoß sich aber auch, d. h. kam reichlich wie ein Gußregen, der Fluch und der Schwur, d. i. der Fluch, welchen Gott seinem ungehorsamen Volke zugeschworen (3 Mos. 26., 5 Mos. 28, 36 f., 29, 24 f.), über dasselbe, und es erfüllte sich alles Unheil, ganz so wie es voraus verkündigt war. Dennoch aber (V. 13.) hat es Israel nicht zur Bekehrung gebracht und nicht weise gemacht in der Wahrheit. Wahrheit steht hier weder für Religion, noch für Frömmigkeit, sondern steht der Sünde entgegen, welche als Abweichen vom rechten Wege verkehrtes Handeln ist. Eben deßhalb aber, weil Sünde Verkehrtheit ist, ist ein Leben in der Sünde Thorheit; Weisheit aber, die Sünde zu meiden und nach den Weisungen Gottes zu thun. Wer diese befolgt, der wandelt in der Wahrheit. — Weil aber Israel sich so verstockte, darum wachte Jehovah über das Unheil, d. h. war eifrig darüber her, es über sein abtrünnig Volk zu verhängen. Grund: denn er ist ein gerechter Gott, während Israel ein widerspenstig Volk war (V. 14.).

V. 15—19. **„Aber nun, Herr unser Gott, der du ausgeführet hast dein Volk aus dem Lande Aegypten mit starker Hand und dir einen Namen gemacht, wie es jetzt noch ist, wir haben gesündigt, gefrevelt.** V. 16. **Herr, gemäß all' deiner Gerechtigkeitserweisungen wende sich doch dein Zorn und dein Grimm von deiner Stadt Jerusalem, deinem heiligen Berge! Denn um unserer Sünden und der Vergehungen unserer Väter willen ist Jerusalem und dein Volk zur Schmach geworden all' unsern Umgebungen.** V. 17. **Und nun höre, unser Gott, auf das Gebet deines Knechtes und auf sein Flehen, und laß leuchten dein Antlitz über dein Heiligthum, das verwüstete, weil du der Herr bist.** V. 18. **Neige, mein Gott, dein Ohr und höre! thue auf deine Augen und schaue unsere Wüsteneien und die Stadt, über welche dein Name genannt wurde! denn**

nicht um unserer Gerechtigkeit willen legen wir unser Flehen vor dir nieder, sondern um deiner großen Barmherzigkeit. V. 19. Herr höre! Herr vergib! Herr merk' auf und thue es! zögere nicht, um deinetwillen, mein Gott! denn dein Name wird genannt über deine Stadt und dein Volk."

„Aber nun, Herr unser Gott", mit diesen Worten macht Daniel einen neuen Anlauf, seine Bitte endlich auszusprechen. Schön erinnert er da zuerst, wie ja Gott einst sein Volk aus Aegypten ausgeführt mit starker Hand, und sich dadurch einen Namen gemacht, der jetzt noch gepriesen werde (V. 15.). Denn es handelt sich ja auch bei dem, was er erbitten will, einerseits um eine gleich große That, die Befreiung seines Volkes aus der Hand der Weltmacht, der es bis jetzt preisgegeben war; andererseits aber um eine nicht minder große Verherrlichung seines Namens. Durch die Erinnerung an Beides möchte der Profet Gott bewegen, auch jetzt ein Gleiches zu thun an seinem Volke. Aber wiederum kommt statt der Bitte erst das Bekenntniß: „wir haben gesündigt, gefrevelt!" — Mit den Worten V. 16.: „gemäß all deiner Gerechtigkeitserweisungen" erinnert er nochmals an jene Ausführung aus Aegypten, alle anderen Heils- und Erlösungsthaten Jehovahs mit ihr zusammenfassend (denn eine Erweisung seiner Gerechtigkeit ist es, wenn er Israel, sein Volk, sein Eigenthum, mit dem er im Bundesverhältniß steht, der Dienstbarkeit der Heidenvölker entreißt), und bittet, Gott möge, wie sonst, so auch jetzt seinen Zorn wenden von Jerusalem und dem Berge Zion. Beide Orte nennt er um des Heiligthums und der Königsburg willen, durch welche sie der theokratische Mittelpunkt des ganzen Volkes sind, um welchen sich alle Israel gegebenen Verheißungen bewegen. Grund, weßhalb Gott seinen Zorn wenden soll, ist: daß Jerusalem und Israel, Stadt und Volk, allen ihren Umgebungen, den Heiden ringsum, zur Schmach geworden seien; und so dürfe es doch nicht

bleiben, da ja solche auf Gottes Volk und Stadt lastende Schmach zuletzt auf Ihn, den Gott dieses Volkes selbst zurückfallen würde. Darum bittet nun im Folgenden Daniel, und sein Bitten wird immer dringender, himmelstürmender: Gott möge um Seinetwillen, um deßwillen, weil Er der Herr sei (Vers 17. u. 19.), sein Gebet erhören. Um Seine Ehre handle es sich; Sein Heiligthum und die Stadt, die seinen Namen trage, seien wüste. So möge er sich denn erbarmen und das Gebet erhören. Nicht um der Gerechtigkeit seines Volkes, sondern um seiner Barmherzigkeit willen gegen eine Stadt und ein Volk, die, was sie auch immer gesündigt haben, doch seine Stadt und sein Volk seien, möge er hören und vergeben, aufmerken und vollziehen. — Letztere vier Worte gehören je zwei und zwei zusammen und stehen sich parallel: Gott möge hören und vergeben, nemlich die Missethat des Volkes; aufmerken und vollziehen, nemlich was der Profet erbittet, daß er sich seiner Stadt und seines Volkes wieder annehme und die jetzt mit Schmach Bedeckten zu Ehren bringe.

Blicken wir auf das ganze Gebet zurück, so zerfällt es in drei Strophen: V. 4—8., V. 9—14., V. 15—19. Die erste enthält das Bekenntniß, daß ganz Israel ohne Ausnahme sich auf's Tiefste gegen den Gott, zu dem es doch im Bundesverhältniß steht und dem es keinerlei Vorwurf machen kann, versündigt habe. In der zweiten wendet er sich an Gottes zum Vergeben geneigte Barmherzigkeit. Aber die Sünden seines Volkes treten ihm in solcher Menge vor die Seele und fallen ihm so schwer in's Gewicht, daß ihm für jetzt noch der Muth fehlt, um Vergebung zu bitten, und er vielmehr abermals in Klagen ausbricht über seines Volkes Verkehrtheit, das aller Strafen ungeachtet nicht klug geworden sei und sich bekehrt habe. Aber soll es so bleiben? Und wenn es so bleibt, leidet Israel allein, und nicht zuletzt Gottes Ehre selbst darunter? Darum, und nun kommt ihm der Muth und die rechte Gebetsfreudigkeit (V. 15—19.),

um seines Namens und seiner Ehre willen möge und müsse Gott ihn erhören und seinem Volke helfen. — Das ist die rechte Gebetskunst und gibt dem Gebete die rechte Kraft, wenn die Bitte um Gnade von Gott sich wandelt in die Bitte, daß Gott sich und seinen Namen verherrliche, wenn ihm gleichsam zugerufen wird: tua res agitur!

Wenn man auf die Aehnlichkeit hingewiesen hat, welche zwischen diesem Gebete Daniels und andern Gebeten der Schrift bestehe, so sehen wir darin nichts Auffälliges. Daniel ist schrifterfahren genug, daß es nicht Wunder nehmen kann, ihn in seinem Gebete mit Worten der Schrift beten zu hören. Wenn man aber eine auffallende Aehnlichkeit zwischen diesem Gebete und dem Nehemia 9, 5—37. findet, so sind beide allerdings Bußgebete, in welchen von den manchfachen Sünden des jüdischen Volkes die Rede ist, aber sonst ist die Aehnlichkeit so gar auffallend nicht. Finden sich aber einzelne Ausdrücke, die beiden gemeinsam sind, so erklären sich dieselben gleich gut, ob sie Daniel von Nehemia, oder dieser von Daniel herübergenommen hat. Es fragt sich eben, wessen Schrift zuerst verfaßt worden ist. Wenn man aber in diesem Gebete nichts sehen will, als die Compilation eines Späteren aus verschiedenen Stellen der Schrift, so haben wir solch einer Behauptung nichts entgegenzustellen, als — das Gebet selbst, das auf Jeden, der es mit einiger Unbefangenheit liest, einen ganz andern Eindruck machen muß.

Endlich aber müssen wir noch auf einen andern Punkt hinweisen. Wir sahen bei Cap. 4, 24., wie man aus dem Gewichte, das dort, freilich vermittelst falscher Uebersetzung, auf Werke der Wohlthätigkeit und Barmherzigkeit gelegt sein soll, die Folgerung zog, das Buch Daniel könne erst in späterer Zeit verfaßt sein; man sehe hier ganz die spätere Werklehre. Wie kommt es denn nun, daß man hier in diesem Gebete, wo man doch erwarten könnte, daß jener Geist der Werkgerechtigkeit irgendwie und wo durchbreche, so

gar keine Spur davon findet? Wenn Daniel sich selbst mit einschließt in das Sündenbekenntniß, und alles eigene Verdienst so ganz ausschließt und leugnet, wie es ein Paulus nicht schärfer hätte thun können, ist das vielleicht ein Zeichen, daß es doch in frühere Zeit fällt?

Daniels Gebet ging dahin, daß Jehovah seinen Zorn von Jerusalem und Zion wenden, und die verödete Stadt und das verwüstete Heiligthum wieder zu Ehren bringen wolle. Nun folgt die Antwort.

V. 20—21. **„Und noch redete ich und betete und bekannte meine Sünde und die Sünde meines Volkes Israel, und legte mein Flehen nieder vor Jehovah meinem Gotte für den heiligen Berg meines Gottes — V. 21. noch redete ich im Gebete, und der Mann Gabriel, welchen ich geschaut im Gesichte vordem, ermattet in Mattigkeit, berührte mich zur Zeit des Abendopfers.“**

Der Profet durfte nicht auf Antwort warten. Noch betete er, seine und des Volkes Sünde bekennend, namentlich für den heiligen Berg, den Gottes- und Königssitz Zion, daß Gott wieder dort Wohnung nehmen und der König Israels von dort aus wieder herrschen möge, da erscheint ein Gottesbote mit der Antwort. Es war um die Zeit, da sonst das Abendopfer im Tempel dargebracht wurde und Israel seine Gebete mit dem Opfer vereinte, die Zeit also, die den Profeten um so lebendiger an das Unglück seines Volkes erinnert, das jetzt ohne Altar, ohne Leibrock, ohne Tempel und Opfer sein mußte, als der Mann (so nennt er den Engel, weil er in Mannesgestalt erschien, vgl. 8, 16.) Gabriel erscheint und ihn berührt. Der Engel wird näher bezeichnet als derselbe, welchen Daniel im vorigen Gesichte (Cap. 8.) bereits gesehen; und die Worte „ermattet in Mattigkeit“ beziehen sich auf Daniel, und erinnern daran, in welchem Zustande dieser sich befand, als er ihn dort sah (Cap. 8, 17. 18.). Andere beziehen die Worte auf den Engel und übersetzen: „gehüllt in Glanz“, oder „beeilt in Eile“, was

sprachlich nicht zu rechtfertigen ist. Wieder Andere geben sie mit „ermüdet von schnellem Lauf“, wahrscheinlich bloß um dem Verfasser unseres Buches eine recht crasse Ansicht von den Engeln zu unterschieben. Sprache, Zusammenhang und die Beziehung auf das achte Capitel sind für unsere Uebersetzung.

V. 22—23. **„Und er berichtete und redete mit mir und sprach: Daniel, ich bin jetzt ausgegangen, um dir Verständniß zu bringen. V. 23. Im Anfange deines Flehens ging ein Wort aus, und ich bin gekommen, es dir zu verkünden; denn du giltst etwas** (wörtlich: du bist ein Kleinod). **So merke nun auf das Wort und hab' Acht auf das, was gezeigt wird.“**

Um Verständniß war es Daniel zu thun, darum hatte er sein Augenmerk auf die Schriften des Jeremias gerichtet (V. 2.). Was er aber diesen nicht hat entnehmen können, das will der Engel ihm kund thun, und zwar auf Befehl Gottes, der ihn gleich als er anfing zu flehen, aussandte. Diese schnelle Erhörung begründet Gabriel damit, daß Daniel etwas gelte in Gottes Augen, ja daß ihn Gott wie ein Kleinod halte. Daß Daniel dieses Wort mittheilt, wird man ihm nicht als Selbstlob anrechnen dürfen. Der Engel sagte es, und Daniel theilt es mit, weil dieser es sagte und sein schnelles Kommen damit begründete. Zudem mußte es für Daniel, den um seines Volkes Geschick so Bekümmerten, ein starker Trost sein zu vernehmen, daß ihn Gott wie ein kostbares Kleinod betrachte. War ja doch damit zugesichert, daß seine Wünsche und Gebete für sein Volk ihre Erfüllung finden würden, sobald die Zeit dazu gekommen sei. Uebrigens war Daniel nicht an und für sich, sondern als Repräsentant des bundestreuen Israel ein Kleinod vor Gott. Israel war dieses Kleinod zunächst, als das Volk, das Gott aus allen Völkern der Erde sich erwählt, daß es sein Eigenthum sei; das er durch alle Zeiten hindurch bewahrt wie einen Edelstein; um das er, auch wo es ihm un-

treu geworden, wirbt wie ein Mann um seine Braut. „Du bist ein heiliges Volk Gott deinem Herrn,“ heißt es 5 Mos. 7, 6 f., „dich hat Gott dein Herr erwählet zum Volk des Eigenthums aus allen Völkern, die auf Erden sind. Nicht hat euch der Herr angenommen und euch erwählet, daß eurer mehr wäre, denn alle Völker; denn du bist das Wenigste unter allen Völkern: sondern daß er euch geliebet hat, und daß er seinen Eid hielte, den er euren Vätern geschworen hat, hat er euch ausgeführet mit mächtiger Hand und dich erlöset von dem Hause des Dienstes u. s. w.“ Jetzt liegt dieses Volk unter der züchtigenden Hand seines Gottes. Aber in Daniel sieht er den Repräsentanten des frommen, bundestreuen Volkes; und wie sich eigentlich das Volk, wie es sein soll, in diesem concentrirt, so concentrirt sich auch Gottes Liebe zu seinem Volke auf diesen Vertreter desselben; so aber, daß sie, indem sie ihm zu Theil wird, auch dem von ihm vertretenen Volke zu Gute kommt. Denn nicht um Daniels willen allein, sondern um seines Volkes willen werden ihm jene Offenbarungen zu Theil, die einmal in dunkler Nacht zum Leitstern desselben werden sollen. — So soll denn nun Daniel aufmerken und Acht haben auf das, was ihm gezeigt wird.

V. 24. **„Jahrsiebende siebenzig, — abgeschnitten ist es über dein Volk und über deine heilige Stadt, um abzuschließen den Abfall und zu versiegeln die Sünden und zu bedecken die Verkehrtheit und zu bringen ewige Gerechtigkeit und zu versiegeln Gesicht und Profeten und zu salben das Allerheiligste.“**

Das erste Wort steht nachdrucksvoll voran und soll gleich Licht in die nach Verständniß ringende Seele des Profeten werfen. Die siebenzig Jahre der Weissagung des Jeremias sind Gegenstand seines Nachdenkens; also ob mit ihrem Vollwerden sich alle guten Worte Jehovahs über sein Volk erfüllen, oder ob, da in der Zeit des dritten und vierten Weltreichs noch zwei furchtbare Drangsalszeiten über das

Volk und sein Land hereinbrechen, etwa nur eine beschränkte, vorläufige Erfüllung zu erwarten sei. Wenn nun das erste Wort des Engels lautet: „Jahrsiebende", was anderes wird ihm damit kund gethan, als: nicht 70 Jahre, sondern Jahrsiebende mußt du zählen, bis das geschieht, worauf dein Bitten und Wünschen geht? — Zwar was das von uns mit Jahrsiebend übersetzte Wort betrifft, so kann dasselbe jede Siebenzeit bedeuten. Ist eine Siebenzeit von Tagen gemeint, so heißt es Woche, und in dieser Bedeutung kommt es am häufigsten vor. Mag es aber dann weiter auch jede Zahl bedeuten können, die ein Produkt von sieben ist*), also etwa 2×7, 10×7 u. s. w., so wird man doch hier, wo das Wort in Bezug auf die 70 Jahre des Jeremias steht, zunächst an Siebenzeiten von Jahren zu denken haben, also an Jahrwochen.

Die zwei ersten Worte unseres Verses stehen um ihrer Bedeutung willen absolut voraus. Das Zeitwort folgt im Singular, weil die 70 Jahrwochen als Ein Zeitabschnitt gedacht sind. Wir könnten etwa übersetzen: „eine Zeit von 70 Jahrwochen ist abgeschnitten (abgegrenzt, festbestimmt) über dein Volk und deine heilige Stadt." Was soll alsdann geschehen? Das sagt der Engel mit den folgenden Worten: „abzuschließen den Abfall, und zu versiegeln die Sünden, und zu bedecken die Verkehrtheit, und zu bringen ewige Gerechtigkeit, und zu versiegeln Gesicht und Profeten, und zu salben das Allerheiligste." Das muß Daniel am Ende der 70 Jahre erwartet haben, sonst könnte es nicht heißen: bis das eintritt, verfließen 70 Jahrsiebende. Aber berechtigte die Weissagung des Jeremias zu solcher Erwartung? Zunächst ist dort allerdings nur gesagt, daß nach den 70 Jahren das Strafgericht aufhören und Israel in sein Land zurückkehren

*) Vgl. Nägelsbach in Herzogs R.=Enc. Band 18. Art. Woche.

werde. Aber welche herrlichen Verheißungen knüpften sich an diese Rückkehr! Man lese nur im Zusammenhange mit Jer. 29. die folgenden zwei Capitel, um zu begreifen, wie Daniel wirklich nach Ablauf der 70 Jahre die Erfüllung aller Israel gegebenen Verheißungen erwarten und die dann anbrechende Zeit als die Heilszeit betrachten konnte. Worin dieses Heil bestehe, wird in zweimal drei Sätzen auseinandergelegt, wovon die ersten drei sagen, womit es dann zu Ende ist, die letzten drei, was dann eintritt. Die ersten Sätze haben es mit der Sünde zu thun, welche zuerst als Abfall von Gott, dann als Fehlgehen, Abweichen vom rechten Weg, und endlich als verkehrtes Wesen bezeichnet wird. Es geht also vom Aeußeren auf's Innere; vom Gröbern zum Feinern, von der Folge zur Ursache. Denn das verkehrte Wesen des Menschen ist es, das vom rechten Wege abirren macht und zuletzt zum Abfall von Gott treibt, mit welchem die Verkehrtheit ihren Gipfel erreicht. Der Abfall soll nun nach Ablauf jener 70 Jahrsiebende abgeschlossen, d. h. es soll ihm ein Riegel vorgeschoben werden, der ihn fortan verhindert. Die Sünde soll versiegelt werden, so daß es mit ihr zu Ende und das Sündenregister abgeschlossen ist. Das verkehrte Wesen aber soll versöhnt und damit zugedeckt werden, daß man hinfort nichts mehr von demselben wahrnimmt. Hiemit ist die Heilszeit als eine solche bezeichnet, wo die Sünden, und es sind natürlich die Sünden des Volkes gemeint, völlig gesühnt und vergeben sind. Was alsdann eintritt, sagen die folgenden drei Sätze: es wird ewige Gerechtigkeit gebracht, d. h. das Volk Gottes ist nun endlich in einen Stand rechtbeschaffenen, gottgefälligen Wesens versetzt, und hiemit sind Gesicht und Profeten versiegelt, d. h. erfüllt und als Wahrheit bezeugt. Es ist aber auch, was als das Höchste nachdrucksvoll den Schluß bildet, das Allerheiligste gesalbt. Dieser Ausdruck klingt uns fremd; aber nach 2 Mos. 30, 22 f. und 3 Mos. 8, 10 f. ist die

Stiftshütte gesalbt und dadurch geweihet worden. So wird dann am Ende jener Zeit das Allerheiligste gesalbt und dadurch zur Wohnung Gottes unter seinem Volke geweihet. Mit Recht bildet dieß den Schluß. Denn so lange hat Israels Geschichte ihren Abschluß nicht gefunden, und so lange sind Gesicht und Weissagung noch nicht erfüllt, als bis Gott Wohnung gemacht hat unter seinem Volke. — Soweit unser Vers, dessen Sinn kurz der ist: „an die Stelle der 70 Jahre mußt du 70 Jahrsiebende setzen; dann erst wird die Zeit des Heils gekommen sein für dein Volk und deine heilige Stadt.“

V. 25. **„Und du sollst wissen und verstehen: vom Ausgange eines Wortes, wiederherzustellen und zu bauen Jerusalem, bis auf einen gesalbten Fürsten, sind sieben Jahrwochen; und zweiundsechzig Wochen, so wird wieder hergestellt und gebaut Freiung und Abgrenzung, und zwar im Drange der Zeiten.“**

Hat Vers 24. dem Seher gesagt, daß der Eintritt der Heilszeit für Israel noch nicht so nahe sei, als er glaubte, so erhält er in unserem und den folgenden Versen eine Charakteristik der 70 Jahrwochen, welche zu diesem Behufe in drei Perioden von sieben, zweiundsechzig und einer Jahrwoche zerlegt werden. Ehe wir aber hören, wodurch sich jede dieser drei Perioden auszeichnet, müssen wir erst unsere Uebersetzung oder vielmehr Interpunktion rechtfertigen. Nicht wenige Ausleger nemlich *) lesen folgendermaßen: „vom Ausgang eines Wortes, wiederherzustellen und zu bauen Jerusalem, bis auf einen Gesalbten, einen Fürsten, sind 7 Wochen und 62 Wochen.“ Hiegegen spricht nun eigentlich Alles. Erstens schon der hebräische Accent, der die 7 Jahrwochen von den 62 trennt. Zweitens, daß dann der Satz „wiederhergestellt und gebaut wird“ u. s. w. ganz unverbunden und wie verlassen dastünde, und man nicht wüßte, welche Zeit

*) z. B. Hengstenberg, Hävernick, Auberlen.

durch jenen Aufbau bezeichnet werden solle. Zwar Auberlen versichert, er sei auf die sieben Jahrwochen zu beziehen; aber weßhalb? Könnte man nicht mit mehr Schein des Rechts ihn auf die 62, oder sieben und zweiundsechzig, d. h. 69 Jahrwochen beziehen? An Klarheit gewinnt der Vers nicht durch diese Uebersetzung. Aber drittens: wenn denn einmal die 7 und 62 Jahrwochen zusammengenommen werden sollen, warum hat sie der Engel nicht gleich selbst zusammengefaßt und **69** Jahrwochen dafür gesetzt? „So ist es Sitte der Profeten", sagt Hävernick, und beruft sich auf Dan. 7, 25. u. 12, 7., und diese Sitte soll zur Erhöhung der Feierlichkeit der Rede dienen. Allein bei „Zeit, Zeiten und halbe Zeit" läßt sich deutlich ein Eintheilungsgrund erkennen; der Profet steigt von der Einheit zur Mehrheit auf und dann zur halben Zeit herab. Wie kommt aber Daniel oder der Engel dazu, die Zahl 69 in 62+7 zu zerlegen? Ein Eintheilungsgrund wird schwer aufzufinden sein. Und was die Feierlichkeit anbetrifft, so ist Jeremias z. B. jedenfalls anderer Meinung gewesen, sonst hätte er die 70 Jahre (Cap. 25. u. 29.) gleichfalls irgendwie zertheilt. — Wenn es aber trotz alle dem so sein soll, so fragt sich viertens: warum fährt denn dann Vers 26 nicht fort: „und nach den 69 Jahrwochen", sondern „und nach den 62 Jahrwochen"? Es sträubt sich eben im Texte Alles gegen eine solche Mißhandlung desselben. — Wie einfach und klar dagegen wird Alles, wenn wir es bei unserer Uebersetzung lassen! Wir haben da zuerst sieben Jahrwochen, welche nach Anfangs- und Endpunkt genau bestimmt sind. Ihr Anfang beginnt mit dem Ausgehen eines Wortes, daß Jerusalem wieder aufgebaut werde, das Ende ist das Kommen eines gesalbten Fürsten. Wir können hier dahingestellt sein lassen, wessen Wort den Anfang der sieben Jahrwochen beginne. Ob Gottes, oder eines Königs Wort, es ist jedenfalls ein Befehlswort, das vollzogen wird. Daß aber der gesalbte Fürst ein Fürst Israels sei, der dann in seine wie-

deraufgebaute Stadt einzieht, das ergibt sich aus dem Contexte, sowie daß er nicht nur Fürst, sondern auch Gesalbter heißt. Denn mit letzterem Wort wird nie ein heidnischer Fürst bezeichnet, ausgenommen Kores; und auch dieser nur, weil Gott ihn zum Heil seines Volkes erweckt hat. An ihn aber kann hier nicht gedacht werden; denn bis zu seinem Auftreten sind kaum zwei Jahre mehr, während jenes Befehlswort, welches 7 Jahrwochen vor diesem Fürsten ergehen soll, noch nicht ergangen ist.

Ehe wir fragen, wer dieser Fürst sei, betrachten wir die zweite Hälfte des Verses, welche die 62 Jahrwochen charakterisirt. Im Verlaufe dieser Zeit, heißt es, werde Jerusalem wieder aufgebaut im Drange der Zeiten. Wir bemerken vor Allem, daß hienach unsere Weissagung von einem doppelten Wiederaufbau Jerusalems redet. Der eine vollzieht sich auf ein ausdrückliches Befehlswort im Verlauf von sieben Jahrwochen und schließt ab mit dem Kommen des Gesalbten. Der andere dagegen schleppt sich durch 62 Jahrwochen hin in kümmerlicher Zeit. Aber was heißt, gebaut werde „Freiung und Abgrenzung?“ Beide Worte bilden offenbar einen Gegensatz; das erste deutet auf weite, breite, unbebaute Plätze, das zweite bedeutet eigentlich einen Einschnitt, der einen Raum begrenzt und beschränkt. Also beides findet sich bei diesem Wiederaufbau der Stadt beisammen: es entstehen freie Plätze, obwohl der Raum der Stadt ein begrenzter ist. Demnach muß die Stadt nur wenig bevölkert sein. Eine starke Bevölkerung würde entweder bald mit den freien Plätzen aufräumen, oder sie müßten die gezogenen Grenzen überschreiten. Jerusalem aber bleibt in seiner Begrenzung und hat dennoch freien, weiten Raum. Das stimmt denn sehr gut zu dem Zusatze: „im Drange der Zeiten.“ Es ist kümmerliche Zeit; das sieht man der Stadt und der Bevölkerung an. Weder die eine noch die andere zeigt Wachsthum. Ganz Anderes weis-

sagt Sacharjah 2, 4.*) für die Stadt. Dort heißt es wörtlich: „offen soll Jerusalem wohnen vor der Fülle von Menschen und Vieh darin; und ich werde ihm sein, spricht der Herr, eine Mauer von Feuer ringsum.“ Da ist also die Volksmenge so groß, daß sie alle Schranken überfluthet, und die Stadt ein offener Platz ohne Mauer ist, weßhalb Jehovah selbst ihm eine feurige Mauer sein will. Eine solche Stadt wird aber Jerusalem während jener 62 Jahrwochen nicht sein; kümmerliche Zeit ist's und ein kümmerlicher Bau.

So wird also jener Aufbau, von welchem Sacharjah und andere Profeten reden, der sein, welcher in Folge jenes Befehlswortes am Anfange der sieben Jahrwochen und während derselben vorgenommen wird? Ohne Zweifel; es will ja Israels König in diese seine Stadt einziehen, wie die erste Hälfte unseres Verses uns gesagt hat. Wenn aber in den sieben Jahrwochen die Stadt Gottes in Herrlichkeit ersteht und für ihren König sich schmückt, während sie in den 62 Jahrwochen nur kümmerlich sich aus ihren Trümmern erhebt, welcher Aufbau ist dann der erste? Offenbar wird Jerusalem nicht zuerst in Herrlichkeit und später in Armseligkeit aufgebaut, sondern umgekehrt. „Zuletzt gibt Gott das Beste“ auch seinem Volke. Zuletzt die Herrlichkeit, wenn die Niedrigkeit vorbei ist. Damit ist aber entschieden, daß die 7 Jahrwochen nicht vor die 62 Jahrwochen, sondern hinter dieselben und an das Ende der siebenzig Jahrwochen gesetzt werden müssen; und ebensowenig kann ein Zweifel darüber bestehen, daß der am Ende der letzten sieben Jahrwochen in das herrlich wiederaufgebaute Jerusalem einziehende Gesalbte und Fürst Jesus Christus sei, der aus Cap. 7, 13. dem Seher bekannte König des Gottesreiches.

Aber woher das Sonderbare, daß der Engel mit den sieben Jahrwochen anfängt, wenn diese doch den Schluß der

*) Im hebr. Text 2, 8.

siebenzig bilden? Weil er mit dem anfängt, was Daniel am meisten am Herzen liegt, und worauf all seine Sehnsucht geht. Wenn wir sein Bußgebet betrachten, so sehen wir, wie seine Bitte darauf geht, daß Gott seinen Zorn wenden wolle von seiner Stadt Jerusalem und seinem heiligen Berge. Also die Zeit, wo die Sünde versiegelt und die Missethat bedeckt und das Heiligthum gesalbt werde, sehnt und fleht er herbei. Darauf hat nun der Engel V. 24 bereits gesagt: bis dahin werde noch ein Zeitraum von 70 Jahrsiebenden vergehen; und hieran anknüpfend fügt er hinzu: auch wenn das Wort ausgehe, daß Jerusalem gebaut werde, würden bis zum Erscheinen des König-Messias, mit welchem die Heilszeit Israels beginne, immer noch sieben Jahrwochen verfließen. Wann jenes Befehlswort ausgehe, ist hiemit indirekt gesagt: wann erst 63 Jahrwochen vorüber sind. Auf diese, und zwar zunächst auf die ersten 62 Jahrwochen, kommt dann der Engel in der zweiten Hälfte des Verses zu sprechen und bezeichnet sie als kümmerliche Zeit, während welcher die Stadt gering bevölkert sei. Von welcher Beschaffenheit aber die 63. Jahrwoche sei, erzählt er im Folgenden. Für jetzt wissen wir demnach, daß die Perioden in folgender Ordnung aufeinander folgen: 62+1+7 Jahrwochen.

V. 26. **„Und nach den 62 Jahrwochen wird ausgerottet ein Gesalbter und nichts ist ihm; und die Stadt und das Heiligthum wird das Volk eines Fürsten zerstören, der da kommt, und dessen Ende in der Ueberfluthung, und bis zum Ende eines Kriegs ist Abgegrenztes von Verwüstungen.“**

„Nach den 62 Jahrwochen“; wir haben demnach hier Beschreibung dessen, was in der Einen dreiundsechzigsten Jahrwoche geschehen werde. Das erste, was also wohl an den Anfang derselben zu stellen ist, ist die Ausrottung eines Gesalbten. Wer ist es? Wenn wir Recht haben, daß die 7 Jahrwochen an's Ende gehören, so kann es der

V. 25 Genannte nicht sein. Es kann einer nicht ausgerottet werden, der noch nicht da ist. Aber auch aus einem anderen Grunde kann er es nicht sein: es müßte ohne Frage „der Gesalbte“ heißen, weil ja unmittelbar vorher von ihm die Rede gewesen. Haben wir also bei dem gesalbten Fürsten (V. 25.) an Christum denken müssen, der dann kommt zu herrschen, so ist uns hier (V. 26.) so viel gewiß, daß der Gesalbte, der ausgerottet wird, Christus nicht sein kann. Wir haben aber auch noch in's Auge zu fassen, daß V. 25 von einem handelte, der beides ist: Gesalbter und Fürst, wie nachher gleich von einem „Fürsten“ die Rede ist, der nicht Gesalbter genannt wird. So werden wir hier an ein gesalbtes Haupt des jüdischen Volkes zu denken haben, das aber kein (weltlicher) Fürst ist. Das ist aber der Hohepriester Israels. Also am Anfange jener 63. Jahrwoche wird ein Hohepriester ausgerottet. Aber was heißt nun der Zusatz: „und nichts ist ihm“? Wir schweigen von den zum Theil höchst wunderlichen Auslegungen dieser Worte bei älteren und neueren Erklärern; deßgleichen von alle denen, welche von der Voraussetzung ausgehen, es müsse der Gesalbte (V. 26.) Christus sein. Auf die richtige Spur hilft uns eine Vergleichung der Stellen 1 Kön. 2, 4.; 8, 25.; 9, 5.; Jer. 33, 17.; deßgl. Josua 9, 23. An der letztern Stelle heißt es: „es soll von euch nicht ausgerottet werden Knecht;“ was nicht heißt: „es soll nie ein Knecht von euch umgebracht werden, sondern: ihr sollt ewiglich Knechte bleiben; oder: es soll nie eine Zeit kommen, wo ihr nicht mehr Knechte wäret. An den vorhergehenden Stellen heißt es: „nicht soll dir ausgerottet werden ein Mann von dem Throne Israels“, d. h. es soll jederzeit einer deiner Nachkommen auf dem Thron Israels sitzen. Hienach hieße: „nicht wird ausgerottet werden ein Gesalbter“, so viel als: ihr sollt jederzeit einen Hohepriester haben. Umgekehrt aber „ausgerottet wird Gesalbter“ heißt: es soll keinen Hohepriester mehr unter euch geben. Der Hohepriester also, der

dann ausgerottet wird, hat keinen, der ihm nachfolgt, sondern mit ihm erlischt sein Amt. Letzteres will nun durch das „nichts ist ihm" ausgedrückt sein, so daß wir etwa ergänzen dürfen: nichts ist, was ein Ersatz für ihn wäre; keiner, der an seine Stelle träte; er stirbt, und hat keinen Nachfolger.

Das ist also das Eine, daß dem Volk mit dem Hohepriester auch das Hohepriesterthum verloren geht. Und damit ist sein ganzer Gottesdienst gestört; denn der Hohepriester ist der Vertreter seines Volkes vor Gott. Demnach muß eine dem Cultus Israels feindliche Macht eingegriffen haben; und welche das sei, lehrt uns die zweite Vershälfte: „die Stadt und das Heiligthum wird verstören das Volk eines Fürsten, des kommenden (so wörtlich) und dessen Ende in der Ueberfluthung." Stadt und Heiligthum ist Jerusalem und sein Tempel; und es ist uns hienach eine Verstörung derselben angekündigt, die in jener Einen, 63. Jahrwoche stattfinden soll. Zerstören wird sie das Volk eines Fürsten, d. h. eines Israel feindlich überziehenden Fürsten. Das ist nun kein unbekannter Fürst; er ist näher bestimmt als „der Kommende", d. h. der, von dessen Kommen Daniel bereits weiß, über den er also bereits Kunde erhalten hat. Gehört hat er aber von einem solchen im vorhergehenden Gesichte Cap. 8, 23—25.; und so wissen wir, jener Fürst ist Antiochus Epiphanes, der Feind Gottes und seines Volkes, oder mit Einem Worte: der Antichrist des dritten Weltreiches. Gleichfalls nähere Bezeichnung dieses Fürsten ist der Satz: „und sein Ende in der Ueberfluthung." Hiemit ist sein Tod als ein von Gott über ihn verhängter bezeichnet; er wird fortgerafft, als ob eine gewaltig daherstürmende Fluth ihn mit fortrisse. So, als von Gott verhängt, war aber das Ende jenes Fürsten auch schon Cap. 8, 25. beschrieben: er werde ohne Menschenhand zerbrochen werden.

Wie lange diese Verstörung der Stadt und des Heiligthums währt, fügt der Schluß des Verses hinzu: „und bis

zum Ende eines Krieges ist Abgegrenztes von Verwüstungen." Das heißt, die über Stadt und Heiligthum verhängte Verwüstung ist keine dauernde, sondern hat ihre festbestimmte Grenze; sie währt nemlich bis zum Ende eines Kriegs. Mit diesem wird auch sie aufhören. Wann dieses Ende eintreten werde, wird nicht gesagt; aber es liegt die Vermuthung nahe, daß das Ende des Kriegs mit dem Ende des gottfeindlichen Fürsten zusammenfallen und jedenfalls nicht über die Eine Woche sich hinauserstrecken werde.

V. 27. **„Und es wird stärken den Bund für die Vielen Eine Woche; und die Hälfte der Woche wird feiern machen Schlacht- und Speisopfer; und über der Greueldecke steht ein Verwüster, und zwar bis Garaus und Festbestimmtes sich ergießt über den Wüsten."**

Das hier Gesagte gilt noch von der Einen Woche. Es ist schwierig zu sagen, welches das Subjekt sei, das in der Einen Woche den Bund stärkt. Nicht möglich ist, den Gesalbten (V. 26) als solches zu fassen: einmal, weil er schon zu weit entfernt ist, und dann, weil ein Gesalbter, der ausgerottet ist, schwerlich mehr einen Bund stärkt. Den Fürsten aber, der da kommen soll, als solches zu nehmen, daran hindert sowohl der Ausdruck „Bund", als daß er ihn für „die Vielen" stärken werde. Bei Daniel ist nemlich Bund nie etwas Anderes, als der heilige Bund, das Bundesvolk Israel. Im 11. Capitel finden wir es so gebraucht V. 22, 30 u. 32. Wollte aber Jemand entgegnen, es müßte dann im Hebräischen vor dem Wort „Bund" der Artikel stehen, so dient die Hinweisung auf Cap. 11 zum Beweise des Gegentheils; denn auch dort fehlt überall der Artikel. Was aber den andern Ausdruck „die Vielen" betrifft, so dürfen wir ihn nicht verächtlich als „der große Haufe" nehmen. Wir finden ihn nemlich Cap. 11, 33. gerade von den bundestreuen Israeliten gebraucht. „Die Verständigen im Volk werden Einsicht bringen den Vielen" heißt es dort, und wird damit auf das Vorhergehende hingewiesen, wo es

heißt: „aber das Volk derer, die ihren Gott kennen, werden sich stark erweisen und es ausrichten.“ Diese sind „die Vielen“, und sind es auch in unserem Verse; denn das darf doch als zugestanden betrachtet werden, daß wir Cap. 11 die Schilderung der Begebenheiten derselben Einen Woche finden, von welcher unser Vers handelt. — So nehmen wir denn das Subjekt nicht aus dem Vorhergehenden, sondern suchen es in unserem Verse, und da bietet sich das „Eine Woche“ von selbst dar. Jene Eine Woche der Drangsal, so Verderbliches sie auch bringt, wird doch das Gute haben, daß sie für die Vielen, welche an ihrem Bundesverhältniß mit Gott festhalten, zur Stärkung desselben gereicht. Die Drangsal macht sie nur um so treuer. Muß das dem Profeten zum Troste gereichen, so mag er jetzt das Stärkste hören: „und die Hälfte der Woche wird feiern machen Schlacht- und Speisopfer“; d. h. die Altäre sind entweiht, der Gottesdienst Israels unterbrochen und aufgehoben. Wodurch? sagt das Folgende: „und über der Greueldecke steht ein Verwüster.“ Diese Worte sind vielfach verschieden übersetzt. Namentlich was wir mit „Decke“ übersetzen, geben Andere durch Flügel, Heeresflügel, Geflügeltes, d. h. Vogel, Saum, Spitze, Zinne. Ich halte mich daran, daß 1) im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden von der Entweihung eines Altares die Rede sein muß, und daß 2) das Wort, welches wir mit „Decke“ übersetzten, nicht nur diese Bedeutung haben kann, sondern nach 5 Mos. 23, 1.*); 27, 20.; Ezech. 16, 8.; Ruth 3, 9. wirklich hat. Heißt doch das Stammwort zunächst nicht fliegen, sondern decken. Nun war es aber beim Brandopferaltar von höchster Bedeutung, daß er ohne Decke sei; denn sein Feuer sollte ohne Unterlaß brennen **). Sowie er bedeckt und damit das Feuer verlöscht wurde, war er entweiht; schon die Decke als solche war dem-

*) im hebr. Text.

**) 3 Mos. 6, 12. 13.

nach eine Decke des Abscheues, des Greuels, weil sie eine den Altar entweihende war. Daß der Fürst (V. 26) es ist, der den Altar bedecken und dadurch entweihen läßt, ergibt sich aus dem Zusammenhange. Aber noch mehr! er bedeckt den Altar um darauf zu stellen einen „Verwüster“. Der Altar steht im Heiligthume. Wenn nun der oder das, was der Fürst auf den Altar stellt, ein Verwüster genannt wird, so ist das in Bezug auf das Heiligthum gesagt. Er stellt auf den Altar, was das Heiligthum, zu welchem dieser gehört, leer, wüste macht. Sonst der Ort, der das Volk versammelt, ist es jetzt zum Ort geworden, den das Volk meidet und flieht. Wenn es aber sonst zum Heiligthum naht, so nahet es seinem Gotte. Kann, was es jetzt fliehen macht, etwas Anderes sein als ein Götze? Wir wissen, daß Antiochus am 15. Kislev 168 vor Christo das Bild des Zeus Olympius (vgl. 11, 31.) auf den Brandopferaltar setzen ließ. Das war jedenfalls der höchste Greuel, den sich ein Israelite denken konnte, daß in dem Hause seines Gottes ein Götze wohne, der seinen Gott vertrieben und das Haus der Versammlung wüste gemacht hat.

Wie lange solcher Greuel währt, sagen uns die Worte: „die Hälfte der Woche“; also, die Eine Woche als Jahrwoche zu 7 Jahren genommen, 3½ Jahre. Ob hier die erste oder letzte Hälfte gemeint sei, ergibt sich aus dem Folgenden: „und zwar bis Garaus und Festbestimmtes sich ergießt über den Wüsten.“ Hiemit wird auf das Ende des Antiochus hingewiesen, denn dieser und kein Anderer ist unter dem „Wüsten“ zu verstehen. „Verwüster“ zu übersetzen, verbietet die Sprache. „Verwüster“ wurde das Götzenbild genannt, das Antiochus im Tempel aufstellte. Er selbst, der das Götzenbild aufstellt und den Gottesdienst Israels stört und Stadt und Heiligthum zerstört, ist freilich der Hauptverwüster. Aber „verwüstet“ wird er genannt, weil der, welcher wider Gott und Gottes Gesetz wüthet, an seiner eigenen Verwüstung arbeitet, innerlich schon wüste ist, und

der schließlichen Verwüstung sicher anheimfällt. Diese ist bezeichnet als „Garaus und Festbestimmtes", d. h. als ein Strafgericht, das ihm den Garaus macht und festbestimmt ist. Das ist dann der die Drangsal endende Abschluß der Einen, dreiundsechzigsten Woche. Mit dem Ende, das über den Urheber derselben ergeht, endet auch sie.

So weit die Uebersetzung und vorläufige Erläuterung der Offenbarung, bei der wir absichtlich noch nicht darnach gefragt haben, ob und wiefern sie sich erfüllt habe. Es hat gerade der Umstand unserer Weissagung am schwersten geschadet und das Verständniß derselben am meisten verwirrt, daß man von bestimmten Voraussetzungen aus, z. B. daß hier der Opfertod Christi geweissagt sein müsse, an die Erklärung ging und nun am Texte so lange drehte und deutelte, und wo das umsonst war, die Zeitrechnung so umänderte, bis endlich ein Resultat zu Stande kam, das nothgedrungen zu der voraus feststehenden Voraussetzung paßte, aber auch den Eindruck hervorbrachte, daß man auf solchem Wege aus jedem beliebigen Satze jeden beliebigen Sinn herausquälen könne.

Wenden wir uns nun zu der Frage nach der Erfüllung dieser Weissagung, so haben wir uns vor Allem über den Anfangspunkt der 70 Jahrwochen zu vergewissern. Da gilt nun allen den Auslegern, welche V. 25 die 7+62 Jahrwochen in der von uns dort bekämpften Weise zusammennahmen, der Ausgang des Befehlswortes, Jerusalem wieder aufzubauen, als solcher Anfangstermin. Aber wann ist ein solches Wort ergangen? Man sollte meinen, mit dem Edikte des Kores Esra 1, 2. Aber, sagt man, dort ist bloß vom Tempel die Rede, nicht von der Stadt. Als ob der Tempel ohne die Stadt hätte aufgebaut werden können! Man darf aber jenes Edikt nicht gelten lassen, weil dann die Zeit bis zur Erscheinung Christi nicht stimmen würde. Denn die 69 Jahrwochen geben 483 Jahre, während jenes Edikt in das Jahr 536 fällt. So nimmt man denn das Jahr der

Rückkehr Esras nach Jerusalem, oder das Jahr der Rückkehr Nehemias, das 20. Jahr des Artaxerxes Longimanus, als Anfangstermin, obwohl schon vorher an der Stadt gebaut worden ist. Gibt man sich nun für's Erste mit diesem Anfangstermin zufrieden, so muß man erst finden, daß die andern Angaben, namentlich die von der Zerstörung der Stadt, nirgends klappen wollen. Ein höchst undankbares Geschäft, zuerst den V. 25 malträtiren, damit er ein brauchbares Resultat gebe, und zuletzt finden, daß doch nichts stimmt! Ein Glück, daß wir uns mit der Widerlegung jener Ausleger nicht zu bemühen brauchen, nachdem wir bereits bei V. 25 gesehen, wie ihre Uebersetzung sich nach allen Seiten als unmöglich erweist. Was half dem Daniel und seinem Volke auch eine Zeitbestimmung, über deren Anfangspunkt man zweifelhaft sein konnte!

Nach unserer Erklärung ist der Ausgang jenes Befehlswortes nicht der Anfang der 70, sondern der letzten 7 Jahrwochen. Der Anfangspunkt der 70 aber kann uns nicht zweifelhaft sein. Ueber die 70 Jahre des Jeremias sucht Daniel und bringt Gabriel Verständniß. Ist aber der Ablauf dieser 70 Jahre Veranlassung zu Daniels Gebet, und dieses wieder die Veranlassung zu der Sendung Gabriels, so ist es ganz unmöglich, daß die 70 Jahrwochen des Letztern zu den 70 Jahren des Jeremias in gar keiner Beziehung stehen sollten. Wenn Daniel sich der Hoffnung hingegeben hat, mit dem Ende der 70 Jahre werde die Zeit des Heils anheben, und der Engel ihm gleich mit den ersten Worten sagt, bis dahin dürfe er nicht 70 einfache Jahre, sondern müsse Jahrsiebende zählen, so kann nichts gewisser sein, als daß die 70 Jahrwochen mit den 70 Jahren einen und denselben Anfangspunkt haben. Ueber diesen aber war man im Volke Israel niemals zweifelhaft, wie wir aus 2 Chron. 36, 21. und aus dem ersten Capitel unseres Buches selbst wissen: es war das Jahr 606 auf 605, oder wie

wir kurz sagen wollen, 605. Von da an zählen wir die Jahre des Jeremias, wie die Jahrwochen Daniels.

Diese zerlegten sich nun in 62+1+7 Jahrwochen. Zweiundsechzig Jahrwochen machen 434 Jahre; diese von dem Anfangsjahre 605 abgerechnet, führen uns bis zu dem Jahre 171 vor Christo, mit welchem die Eine, dreiundsechzigste Woche beginnt, die somit bis 164 reichen muß. Wenn wir nun zuerst jene 62 Jahrwochen betrachten, so sind sie durch jenen kümmerlichen Aufbau Jerusalems hinlänglich charakterisirt. Denn wenn auch erst im Jahre 536 von Cyrus die Erlaubniß zum Bau der Stadt und des Tempels gegeben wurde, wo von jenen 62 Jahrwochen bereits zehn verstrichen waren, so brauchte über die zehn schon deßhalb nichts besonderes gesagt zu werden, weil sie damals schon fast verstrichen waren. Von den noch übrigen zweiundfünfzig aber ließ sich ja wirklich nichts weiter sagen, als daß in ihrem Verlaufe Stadt und Tempel gebaut wurden. Daß der Wiederaufbau ein kümmerlicher war, das zeigt die öftere Unterbrechung des Baues, sowie die Thränen der Alten bei der Einweihung des neuen Tempels. — Nun folgt die Eine Jahrwoche, die in der Offenbarung an Daniel besonders hervortritt. Nach V. 26 soll an ihrem Anfange, also 171, ein Hohepriester ausgerottet werden, mit welchem das Hohepriesterthum selbst erlischt. Ferner soll das Volk eines Fürsten, in welchem wir Antiochus Epiphanes erkannten, Stadt und Heiligthum verwüsten, und diese Verwüstung werde dauern bis zum Ende eines Kriegs, das mit dem Ende jenes Fürsten selbst zusammenfällt und diese Eine Jahrwoche schließt. So verhält sich's nun auch in der That. Mit dem Jahre 171 beginnen die Feldzüge des Antiochus gegen Aegypten, und damit, wie wir bei Cap. 11 näher sehen werden, die Bedrängniß des jüdischen Volkes. Wie Stadt und Heiligthum verwüstet wurden, das mag man in den ersten Capiteln des ersten Makkabäerbuches selbst nachlesen, dessen sechstes Capitel uns auch den Tod des Antiochus erzählt, wie

er nicht durch Menschenhand, sondern in Folge göttlichen Strafgerichtes erfolgte. Daß aber Antiochus im Anfange des Jahres 164 starb, das ist eine nirgends bestrittene Thatsache. Es fragt sich demnach nur, ob wir auch nachzuweisen vermögen, daß mit dem Anfange dieser Jahrwoche, also 171, ein Gesalbter, d. h. Hohepriester, ausgerottet wurde, so daß mit ihm auch sein Amt aufhörte. Nun wurde im Jahre 175 der fromme Hohepriester Onias von Antiochus seines Amtes entsetzt und zwar auf Betreiben seines Bruders Jason, der für die Hohepriesterwürde dem Antiochus eine bedeutende Geldsumme bot und seine Stellung dazu mißbrauchte, seinen Volksgenossen heidnische Sitte und Religion aufzudrängen und ihre bisherigen Freiheiten abzuschaffen (2 Makk. 4, 7 f.). In Jerusalem errichtete er ein heidnisches Spielhaus, nach Tyrus zu den Kampfspielen sandte er eine Gesandtschaft mit 300 Drachmen zu einem Opfer für den tyrischen Herkules, und das heidnische Wesen nahm unter ihm so überhand, daß selbst die Priester des Opfers und Tempels nicht mehr achteten. Noch ärger trieb es Menelaus, der 172 durch noch größere Versprechungen an Antiochus den Jason der Hohepriesterwürde beraubte. „Er handelte nicht wie ein Hohepriester, sondern wie ein wüthiger Tyrann und wie ein grausames, wildes Thier", heißt es von ihm 2 Makk. 4, 25. Es versteht sich von selbst, daß der gläubige Theil des Volkes solche Hohepriester, die das Amt nur führten um es zu schänden, nimmermehr anerkannte, sondern fortfuhr, in Onias seinen rechtmäßigen Hohepriester zu erblicken. Hatte doch Antiochus gar kein Recht den Hohepriester ab- und einen andern, noch dazu heidnisch gesinnten, einzusetzen! So war also Onias zwar dem Namen nach nicht mehr Träger des Amtes, aber das Volk betrachtet ihn doch noch als solchen. Und war es ihm auch verwehrt, seines Amtes noch zu warten, wie früher, wer konnte ihm wehren, sein Volk fürbittend auf dem Herzen zu tragen und priesterlich vor Gott zu vertreten? Daß er, was unter seinem Volke ge-

schah, im Auge behielt und strafte was zu strafen war, sehen wir 2 Makk. 4, 33. Aber dort hören wir auch, wie Menelaus ihn tödten ließ. Und mit dem gewaltsamen Tode des Onias hat Israel seinen rechtmäßigen Hohepriester verloren und ist keiner da, der an seine Stelle tritt; die aber den Hohepriesternamen führen, sind Tyrannen und reißende Wölfe. So war mit des Onias Tode das Hohepriesterthum erloschen. Fragen wir nun, wann das geschehen, so können wir, da Menelaus im Jahre 172 Hohepriester wurde, nur sagen: nach dem Jahr 172. Eben das sagt aber auch unser Text: „und nach den 62 Jahrwochen wird ausgerottet ein Gesalbter." Allzulange nachher kann es indeß nicht geschehen sein, wie wir aus 2 Makk. 5, 1. sehen. Nach dem Jahre 172, und vor dem Jahre 170, in welchem Antiochus seinen zweiten Feldzug nach Aegypten unternahm, also ohngefähr 171 wird man des Onias Ermordung anzusetzen haben. Wenn Auberlen dieselbe „ein an sich bedeutungsloses Faktum" nennt*), so hat der gläubige Theil Israels damals wohl anders geurtheilt. Für diesen und dessen Zeit aber war die Weissagung bestimmt, und ein Faktum wie jenes Erlöschen des hohepriesterlichen Amtes ganz geeignet, ein charakteristisches Merkmal zu sein, an welchem das Volk das Hereinbrechen der Drangsalswoche erkennen konnte.

Nicht weniger befriedigend als die des 26. Verses läßt sich die Erfüllung des folgenden nachweisen. Daß die Eine Drangsalswoche unter Antiochus Epiphanes Vielen zur Stärkung ihres Bundesverhältnisses dient, weist uns das erste Buch der Makkabäer nach. Denn die Erhebung des Priesters Mattathias und seiner Söhne war lediglich eine Erhebung und ein Kampf für die väterliche Religion. Sie wollten nicht von Gottes Wort und Gesetz abfallen (1 Makk. 2, 21.). Um sie hat sich der gläubige Theil des Volkes ge-

---

*) Profet Daniel. 2. Aufl. p. 179.

schaart, durch sie sind Andere am Abfall verhindert worden; an ihrem Widerstande ist des Antiochus Absicht, die jüdische Religion abzuschaffen, gescheitert. Mochte dann immerhin der tägliche Gottesdienst Israels gestört und verhindert sein, es war das nur eine zeitweilige Unterbrechung; das von den Makkabäern geführte Volk war jeden Augenblick bereit, ihn wieder herzustellen. — Daß aber die Unterbrechung die zweite Hälfte der Jahrwoche, also 3½ Jahre hindurch währte, läßt sich gleichfalls mit Sicherheit nachweisen. Die zweite Hälfte der Woche fällt in das Jahr 168. Und daß in jenem Jahre, und zwar in der zweiten Hälfte des August jenes Jahres, die Einstellung der täglichen Opfer durch den Feldherrn des Antiochus, Apollonius, erfolgte, haben wir schon zu Cap. 8 angeführt, und werden bei Cap. 12, 11. 12. die Gründe dafür nachbringen. Von da bis zum Tode des Antiochus aber, der aller Wahrscheinlichkeit nach in den Februar 164 fällt, haben wir gerade 3½ Jahre.

Somit wäre denn die Erfüllung der Weissagung, was die ersten 63 Jahrwochen betrifft, mit aller wünschenswerthen Genauigkeit nachgewiesen. Nirgends haben wir dem Text oder der Zeitrechnung Gewalt anthun und sie zur Zusammenstimmung nöthigen müssen. Wenn trotzdem Alles ungesucht zusammentraf, ist es nicht ein sicherer Beweis für die Richtigkeit der Auslegung? Aber wie ist es nun mit den 7 Jahrwochen, von denen der Engel zuerst redete, die wir aber aus hinreichenden Gründen an's Ende stellten? Ist nach dem Tode des Antiochus ein Befehlswort ausgegangen, Jerusalem wieder aufzubauen? und ist nach Verlauf von 7×7 Jahren, also etwa 115 vor Christo Christus erschienen? Auf alle diese Fragen müssen wir mit Nein antworten. Wie ist es nun? Von dem Befehlsworte, Jerusalem zu bauen, wissen wir noch nichts; es ist noch nicht ergangen. Und was den Endpunkt betrifft, die Erscheinung des gesalbten Fürsten, so ist Christus zwar schon erschienen, aber nicht als Fürst, sondern in Knechtsgestalt. Und was

damit zusammenfällt, daß der Abfall abgeschlossen, die Sünde versiegelt u. s. w. (V. 24), so ist das gleichfalls noch von der Zukunft zu erwarten. Erst wenn Christus in seiner Königsherrlichkeit kommt, wird dem Abfall gesteuert, die Sünde versiegelt, und ist der Weissagung Ziel und Ende vorhanden. Das Ende der letzten sieben und somit der Schluß der siebenzig Jahrwochen ist die Erscheinung Jesu Christi in der Herrlichkeit. Mit ihr erst tritt die Heilszeit ein, die Daniel herbeigefleht hat. So kommen wir denn zu dem seltsamen Umstand, daß von den 70 Jahrwochen dreiundsechzig verlaufen, ohne daß die letzten sieben anfangen; mit andern Worten: daß der Faden beim Jahre 164, dem Schlusse der dreiundsechzigsten Jahrwoche, abreißt, und auch jetzt noch, nach so vielen Jahrhunderten, nicht wieder angeknüpft ist. Das ist der Grund, daß so viele Ausleger sich gegen unsere Erklärung sträuben, obwohl sie zugeben müssen, daß Weissagung und Erfüllung bei den 63 Jahrwochen auffällig zusammentrifft. Jawohl auffällig; aber gewiß nicht zufällig, wie Auberlen meint. Gerade daß das Zusammentreffen so auffällig ist, daß es nicht zufällig sein kann, ist uns ein Beweis dafür, daß wir bisher auf sicherer Fährte gewesen, und würde es auch dann bleiben, wenn wir von jeder weiteren Erklärung abstehen müßten. Aber wenn unsere Erklärung mit dem Jahre 164 abläuft und hier Alles wie abgeschnitten ist, so daß man nicht weiß, ob und wann und wie die 7 Jahrwochen sich anschließen, ist denn das nicht gerade so in der Weissagung? Der Engel schließt seine Offenbarung, wo er beim Ende des Antiochus angelangt ist. Daß noch ein weiterer Zeitraum von 7 Jahrwochen folge, hat er schon gesagt; aber auf die Frage, ob er etwa jetzt sofort sich anschließt, und wie er verlaufen werde, hat er keine Antwort. Warum? wahrscheinlich, weil Daniel und sein Volk eben für jetzt gerade so viel erfahren sollte und nicht mehr. Die 70 Jahre des Jeremias waren Gegenstand seines Nachdenkens gewesen; daß die mit ihrem Ende er-

wartete Heilszeit möge anbrechen, Inhalt seines Gebets. Nun ist ihm gesagt: nicht diese volle Erfüllung dürfe er von ihrem nahen Ende erwarten; dieses liege weiter hinaus, wiewohl gleichfalls in das Maß der Zahl 70 sich fügend. Es folge jetzt allerdings eine Rückkehr Israels in sein Land und ein Aufbau des Tempels und der Stadt; das jüdische Gemeinwesen werde wieder auf den heimathlichen Boden zurückverpflanzt werden, aber es werde zunächst kümmerliche Zeit kommen, und nach dieser kümmerlichen Zeit eine Jahrwoche der Drangsal durch den Fürsten, von welchem er schon im vorigen Gesichte (Cap. 8) gehört habe. So wird sich also die Weissagung des Jeremias erfüllen, aber nur in beschränkter Weise. Aber nach dem Ende jenes gottfeindlichen Fürsten wird sie doch kommen? Hier schweigt der Engel und Daniel ist seinem eigenen Nachdenken überlassen. Nun weiß aber Daniel von einer zwiefachen Bedrängniß seines Volkes durch einen gottfeindlichen Fürsten. Er weiß, daß nach jener Bedrängniß zur Zeit des ausgehenden griechischen Weltreiches noch eine solche folgen werde am Ende des römischen, und konnte sich etwa die Sache so zurechtlegen, daß dieselbe innerhalb der letzten 7 Jahrwochen fallen, und hier die letzten $3^1/_2$ Jahre ausfüllen werde. In der Wirklichkeit ist es nun nicht so gekommen, und die letzten sieben Jahrwochen haben auch jetzt noch nicht angefangen. Hofmann, dessen Auslegung wir bis jetzt, von einzelnen Punkten abgesehen, gefolgt sind, und mit ihm Delitzsch, rathen uns, nachdem sich gezeigt, daß man mit 70 Jahrwochen nicht ausreiche, statt 70 mal 7 Jahren ebensoviele siebenmalsiebenjährige Perioden zu nehmen. Die 70 Jahrsiebende würden dann nicht eine Zeit von $70 \times 7 = 490$ Jahren, sondern eine solche von $70 \times 49 = 3430$ Jahren ausmachen, mit deren Ende, 2825 nach Christi Geburt, dann die Heilszeit und der gesalbte Fürst einträte. Allein es scheint mir doch bedenklich, in derselben Weissagung dasselbe Jahrsiebend das einemal so, das anderemal anders rechnen zu müssen. Wenn einmal

die ersten 63 Jahrwochen ganz klar und entschieden siebenjährige Perioden sind, warum sollten es die letzten nicht sein? Sind sie es aber, dann haben wir freilich zwischen dem Ende der 63 und dem Anfange der 7 Jahrwochen eine weite Kluft. „Die Zeit vom Jahre 164 v. Chr. an bis in eine auch für uns noch unbestimmt ferne Zukunft wird einfach herausgeschnitten," sagt Auberlen, und fügt hinzu: „mit welchem Recht, darnach fragen wir vergeblich." Es käme also nur darauf an, dieses Recht nachzuweisen, und das, dünkt mich, ist so schwer nicht. Wir haben bereits bei C. 7 und 8 bemerkt, wie die beiden dort geschilderten gottfeindlichen Könige, so deutlich sie sonst auseinandergehalten werden, doch einander ganz ähnlich geschildert sind. Eine Vergleichung der $3^1/_2$ Jahre (C. 7) und der halben Jahrwoche (C. 9) zeigt uns auch, daß die durch diese beiden verhängte äußerste Drangsal in das gleiche Zeitmaß gefaßt ist. Beide unterscheiden und gleichen sich eben wie Vor- und Gegenbild, wie Alt- und Neutestamentlicher Antichrist. Ist es nun aber nicht ein allbekannter, unbestrittener Grundsatz, daß die Profetie Vor- und Gegenbild, Typus und Antitypus zusammenschaut? So ist es mit der Zukunft Christi, daß erste und zweite Zukunft zusammengeschaut wird, und Niemand wundert sich darüber und fragt: „mit welchem Recht?" Und so ist es auch mit der Zukunft des Antichrist. Es fällt dem Seher die Zukunft des Alt- und Neutestamentlichen Antichristes zusammen, und das um so mehr, je mehr nicht nur die Person beider, sondern auch die durch beide verhängte Drangsal und deren Dauer sich gleicht. Die zwischen beiden liegende Zeit ist für den Seher nicht vorhanden. Er sieht mit dem ersten zugleich den zweiten Feind des Reiches Gottes, mit der ersten zugleich die letzte Drangsalszeit; darum schließen sich im Gesicht die letzten 7 Jahrwochen an die 63 an, während sich's in der Erfüllung so macht, daß sie erst an jene letzte halbwöchentliche Drangsalszeit des Antichrist sich anschließen. Hierin liegt

die Lösung der ganzen Schwierigkeit. Mit dem Ende des Antichrist schließen die dreiundsechzig und beginnen die letzten sieben Jahrwochen im Gesichte. Da aber dieser noch einmal kommt, müssen wir erst sein zweites Kommen abwarten. Mit seinem Ende geht es dann genau da fort, wo es 164 v. Chr. stehen geblieben: es ergeht das Befehlswort, Jerusalem wieder aufzubauen; und am Ende der 7 Jahrwochen, wenn die Stadt für ihn zubereitet ist, hält der gesalbte Fürst (V. 25) seinen Einzug in dieselbe, um von da aus zu herrschen bis an der Welt Ende.

Man wird hiegegen nicht einwenden dürfen, daß nach Cap. 7 zugleich mit dem Gerichte über den Antichrist dem Menschensohne das Reich übergeben werde. Was Daniel im Gesicht als aufeinanderfolgend schaut, braucht nicht unmittelbar aufeinander zu folgen. Wenn Daniel V. 11 in jenem Capitel sieht, wie das Thier getödtet wird, und Vers 13 wie neu anhebt: „und ich schaute im Gesicht ... und siehe, in des Himmels Wolken kam Einer", so kann man hierin sogar eine Andeutung finden, daß zwischen jenem Gericht und dieser Besitznahme des Reiches ein kurzer Zeitabschnitt liegen werde. Wie lange derselbe dauert, das erfährt Daniel erst da, wo es ihm um die Zeit zu thun ist, die noch bis zum Anbruch des vollen Heiles verfließen werde, in Cap. 9. Und fragt man, weßhalb eine so lange Zeit zwischen dem Gericht und jener Besitznahme liegen solle, so gibt uns V. 25 Antwort: es muß erst das durch den Antichrist zerstörte Jerusalem wieder aufgebaut werden. Eine weitere Antwort, dünkt mich, finden wir Offenbarung Johannis 20, 1 f. Nachdem dort Cap. 19, 20. das Thier getödtet ist, folgt Capitel 20, 1 f. erst das Binden Satans durch einen Engel und sein Verschließen in den Abgrund, damit er nicht mehr verführe die Heiden. Dann erst (V. 4) werden Stühle gesetzt, auf welchen die sitzen, welche herrschen mit Christo tausend Jahre. — In die Zwischenzeit demnach zwischen dem Gericht über den Anti=

christ und der Besitznahme des Reiches fällt nach Daniel der Wiederaufbau Jerusalems, nach Johannes die Bindung Satans. Und so gut der Aufbau der Stadt seine Zeit braucht, ebensogut und noch viel mehr diese letztere. Ja die Bindung Satans ist ohne Frage das Schwerere. Oder was soll es denn heißen, Satan wird gebunden, daß er die Völker nicht mehr verführen soll? Das Binden durch einen Engel deutet jedenfalls darauf hin, daß nicht menschliche, sondern geistige Gewalten dazu nöthig sind. Es wird aber ein nicht geringes Maß von Christi Geist durchdrungener Wissenschaft und Weisheit, wie von geistiger Kraftentfaltung dazu gehören, den Verführungskünsten Satans entgegenzutreten und die Völker gegen dieselben zu wappnen. Und man darf sich hienach nicht wundern, daß von dem Untergange des Antichrist an noch eine längere Zeit verfließen soll bis zur Besitzergreifung des Reiches; es wird vielmehr zur Vorbereitung für dieselbe äußerlich und innerlich in diesen sieben Jahrwochen genug zu thun geben.

Deutet man aber auf 2 Thess. 2, 8. hin, wornach das Ende des Antichrist herbeigeführt wird durch die Erscheinung der Zukunft des Herrn, die also nicht erst 49 Jahre später erfolgen könne, so weisen wir noch einmal auf Offenbarung C. 19, 19 f. hin, wo der Antichrist gleichfalls durch die Erscheinung des Herrn fällt, während erst C. 20, 4., nachdem inzwischen das Binden Satans vollbracht ist, Thronstühle gesetzt werden zur Herrschaft Christi und der Seinen. Durch Christi Zukunft wird also allerdings dem Antichrist ein Ende gemacht. Aber nicht tritt mit ihr zugleich der Herr seine Herrschaft an. Seine Zukunft zum Gericht über jenen ist seine Zukunft zur Anbahnung und Vorbereitung seines Reiches; der Antritt desselben erfolgt erst nach sieben Jahrwochen. — Welch eine Zeit des Eifers und Fleißes werden diese sein! wie wird da gearbeitet werden am innern und äußern Aufbau des Reiches Gottes! Und mit welcher Freude wird da gearbeitet werden! Weiß man doch für

wen man arbeitet, und wie bald das große Halljahr kommt, dem kein anderes gleicht! Nie wird in der Gemeinde des Herrn mit solcher Siegesgewißheit gekämpft worden sein, als in jener großen Woche von sieben Jahrsiebenden, wo der letzte irdische Feind überwunden und gerichtet ist und der unsichtbare Hauptfeind, die alte Schlange, fort und fort mehr an Einfluß und Wirksamkeit verliert, bis sie endlich gleich wie todt ist.

Ich glaube, daß diese Ansicht von den letzten sieben Jahrwochen sich wohl verträgt mit der übrigen Weissagung; während bei der Erklärung Hofmann's und Delitzsch's, nach welcher das Wüthen des Antichrist des vierten Weltreichs erst in die letzte Zeit jener 49 Jahre fällt, die Frage unbeantwortet bleibt: wozu ergeht denn bei dem Beginn jener sieben Jahrwochen ein Gottesbefehl, die Stadt wieder aufzubauen, wenn sie doch am Ende derselben von Neuem zerstört wird? Nicht an das Ende der sieben Jahrwochen, sondern vor den Anfang derselben fällt das Wüthen des Antichrists und die Verwüstung der Stadt, so daß passend die sieben Jahrwochen mit dem Befehle beginnen sie aufzubauen, und ihr Abschluß mit der Besitzergreifung des Reiches von Seiten dessen geschieht, durch welchen dann alle Weissagungen ihre völlige Erfüllung gefunden haben, und in welchem Gott selbst unter seinem Volke wohnt.

Aber widerspricht unserer Auslegung nicht der Herr selbst in Matth. 24.? Versteht man denn nicht unter der dort geweissagten Zerstörung Jerusalems die im Jahre 70 nach Christo unter Titus erfolgte? Und wenn dort (Matth. 24, 15.) Christus selbst auf Daniel verweist, müssen dann nicht auch wir die C. 9, 26. geweissagte Zerstörung auf jene beziehen? — Wir fragen: bezieht sich denn jene Weissagung des Herrn in erster Linie auf die Zerstörung unter Titus? Wie kommt es denn, daß die Jünger mit ihr die Zukunft des Herrn in Zusammenhang bringen (Matth. 24, 2. 3.)? Sie haben

diese Erkenntniß aus der alttestamentlichen Profetie, namentlich aus Daniel 7. Hier wird nach dem Gericht über den Antichrist das Reich dem in des Himmels Wolken erscheinenden Menschensohne gegeben. Weil sie diese letzte Zerstörung der Stadt durch den Antichrist des vierten Weltreiches meinen, darum können sie mit ihr die Zukunft des Herrn in Zusammenhang bringen. Und weil der Herr dieselbige Drangsal meint, darum kann er mit einem „sogleich" (εὐθέως V. 29) die Weissagung von seiner Zukunft an sie anknüpfen. Also nicht die unter Titus, sondern die 3½ Jahre währende Drangsal meint der Herr, welche Daniel Cap. 7 geweissagt und in unserem Capitel mit der gleich lange währenden unter Antiochus Epiphanes zusammengeschaut hat. — Man sehe doch zu, ob von hier aus Matth. 24 sich nicht viel leichter und besser erklärt! Oder passen denn die dort als der Drangsal vorausgehend bezeichneten Wehen und Anzeichen auf die Eroberung des Jahres 70? Sind damals schon falsche Christi und falsche Profeten aufgetreten und haben Zeichen und Wunder gethan? Hat es damals schon geheißen: „siehe, hier ist Christus oder da"? War damals bereits das Evangelium gepredigt in der ganzen Welt? Sind die römischen Feldzeichen wirklich der „Gräuel der Verwüstung" gewesen? und haben alsbald (V. 29) nach der Trübsal jener Zeit Sonne und Mond ihren Schein verloren? und sind die Sterne vom Himmel gefallen? Wenn das Alles auf jene Zerstörung nicht, auf die letzte antichristliche aber gar wohl paßt, warum sollen wir durch die falsche Auslegung von Matth. 24 uns das Verständniß unseres Profeten unmöglich machen lassen, anstatt mit der Erkenntniß, welche das Buch Daniel gewährt, an ihr Verständniß zu gehen? Hat doch der Herr nicht umsonst gerade auf diesen Profeten verwiesen! — Aber freilich nur in erster Linie bezieht sich Matth. 24 auf die endgeschichtliche Bedrängniß der heiligen Stadt. Wie Daniel in unserem Capitel mit der Drangsal unter Antio-

chus die gegenbildliche, letzte, zusammenschaut, so schaut Christus, der als Profet den Bedingungen und Schranken der Profetie unterworfen war, mit der letzten Bedrängniß das Vorspiel derselben unter Titus zusammen. Und weil diese Vorspiel und Ansatz der letzten ist, so kann er sprechen, wie er V. 34 thut: dieses Geschlecht (Generation) wird nicht vergehen, bis daß es Alles geschehe.

Werfen wir nun noch einen Blick auf den Inhalt der Offenbarung unseres Capitels, so fällt zunächst die Aehnlichkeit mit dem Hauptinhalt des vorhergehenden Gesichtes in's Auge. Beide handeln von dem aus dem dritten Weltreiche erstehenden Antichrist, von Antiochus Epiphanes. Aber Eines ist neu: die Zeitbestimmung. Um dieser willen wird dem Seher dieses Gesicht, und seine Tendenz ist, ihn zur Geduld zu mahnen. Es hält Gott sein Israel gegebenes Wort und führt es in die ihm bestimmte Herrlichkeit ein; aber Geduld ist noth und geduldiges Warten auf seine Stunde. Mit dem Vollwerden der 70 Jahre des Jeremias kommt die Erfüllung einen Schritt näher, aber nur Einen Schritt. Bis die ganze Erfüllung vorhanden ist, bis dahin hat es noch Zeit. Nicht 70 Jahre, sondern Jahrwochen müssen bis dahin gezählt, und Jerusalem muß erst noch einmal zerstört werden; und wenn die Zeit seiner Verwüstung vorüber und der Befehl zu seinem schließlichen Aufbau gegeben ist, dann wird es erst noch 7 Jahrwochen anstehen, bis der gesalbte Fürst kommt und die Israel verheißene Herrschafts- und Herrlichkeits-Zeit anbricht. — Damit aber die Geduld nicht auf eine allzuharte Probe gesetzt werde, ist in kurzen Zügen geschildert, wie viel Zeit und was für Zeit verfließen werde, bis das völlige Heil zu erwarten sei. Zwar sahen wir, wie sich zwischen das Ende der 63 und den Anfang der 7 Jahrwochen noch eine Zeit hineinschiebt, die auch

jetzt noch nicht zu Ende ist, und auf's Neue Geduld von dem Volke Gottes fordert. Aber die Hauptsache war einstweilen, daß Israel über die Anfechtung durch den alttestamentlichen Antichrist glücklich hinwegkam. War das geschehen, so mochte es forschen, wie es komme, daß die 7 Jahrwochen nicht anfingen. Später trat dann der Daniel des neuen Testaments, Johannes, mit seiner Offenbarung hervor, die auf dem von Daniel gelegten Grunde fortbauend uns die Drangsalszeit des neutestamentlichen Antichrist und die Errettung aus ihr schildert, und bestimmt ist, der neutestamentlichen Gemeinde Gottes denselben Dienst zu leisten, den die Weissagung Daniels einst der alttestamentlichen gethan hat.

Zehntes bis zwölftes Capitel.

Daniels letztes Gesicht von der Bedrängniß und schließlichen Rettung seines Volkes.

Der letzte Abschnitt des Buches Daniel, mit dessen Erklärung wir es noch zu thun haben, ist der dem Umfange nach längste, der Form nach auffallendste, dem Inhalte nach schwierigste. Von Vielen als sicherer Beweis späterer Abfassung betrachtet, erweist er sich, wie kaum ein anderer, selbst als echt und profetisch und macht alle Versuche, ihn in eine spätere Zeit zu versetzen, gründlich zu Schanden. — Mit den vorausgehenden zwei Abschnitten, Cap. 8 u. 9, gehört er enge zusammen. Gleich ihnen hat er es mit dem Antichrist, und zwar dem zunächst zu erwartenden, Antiochus Epiphanes, zu thun. Am engsten aber schließt er sich an Cap. 9 an. Die Zeitmaße der 62 und der Einen Woche, die dort kurz charakterisirt waren, füllt er dadurch aus, daß er, und zwar je mehr es dem Ende der 62. und dem Anfange der 63. Jahrwoche zugeht, um so ausführlicher, erzählt, was in denselben geschehen, und welches der Verlauf der beiden Weltreiche, des persischen wie des griechischen, sein werde bis dahin, wo letzteres in einem seiner Herrscher mit Israel zusammentrifft und dieses eine Bedrängniß erleidet, wie es sie nie zuvor erlebt hat. Von dieser Bedrängniß hörten wir schon Cap. 8 und 9; aber jetzt geschieht es mit

einer Ausführlichkeit, daß Israel daran einen Leitfaden erhält, an welchem es sich Schritt für Schritt bis zu jener Drangsalszeit hin und in derselben zurecht und durch sie hindurchfinden kann. Vor Allem sollte es wissen, daß Alles von Gott vorausgesehen und Jedem seine Zeit bestimmt sei. War dann die Anfechtung auch groß, so war doch das ein fester, sicherer Halt, zu wissen, wie all' das längst beschrieben und wie ihm auch sein Ausgang bereits vorgeschrieben sei. — Mit dem 9. Capitel hat aber unser Abschnitt noch die besondere Aehnlichkeit, daß beide Offenbarungen dem Daniel nicht unveranlaßt zu Theil wurden. Der ersten ging sein Gebet, der zweiten geht sein dreiwöchentliches Fasten voraus, das, wie wir aus Cap. 10, 12. sehen, auch nicht ohne Gebet zu denken ist. Beide Offenbarungen stellen sich somit als Gebetserhörungen dar. Und damit wir ja nicht daran zweifeln, hören wir wiederholt (Cap. 10, 11 u. 19, wie Cap. 9, 23.) Daniel als ein Kleinod bezeichnet, das viel vor Gott gelte. Also weil Daniel etwas gilt vor Gott, deßhalb kommt dieser seinen Bitten und Wünschen so zuvorkommend entgegen und gibt ihm Aufschlüsse, die ihm außerdem nicht zu Theil worden wären. Und wenn sein Volk später sich an diesen Aufschlüssen tröstet und aufrichtet, so soll es wissen, wem es dieselben zu danken hat, und lernen, daß ein Mann, auf dem Gottes Wohlgefallen ruht, seinem Volke auf Jahrhunderte hinaus zum Segen gereichen kann. Denn Daniel ist nicht bloß das Werkzeug, durch welches, sondern der Mann, um dessen willen Gott diese Offenbarungen kund gibt, die in späteren Jahrhunderten dem Volke Daniels von unschätzbarer Wichtigkeit sind.

Wenden wir uns nun zur Erklärung unseres Abschnittes, so haben wir Cap. 10, 1. bis 11, 1. den Eingang zur letzten Offenbarung; diese selbst Cap. 11, 2. bis 12, 4.; und Cap. 12, 5—13. den Schluß dieses Gesichtes, der zugleich der Abschluß des ganzen Buches ist.

Cap. 10, 1. **„Im dritten Jahre Kores, des Königs**

von Persien, ward ein Wort geoffenbaret dem Daniel, dessen Name Beltsazzar genannt wird; und Wahrheit ist das Wort und große Bedrängniß [sein Inhalt]; **und er merkte den Spruch und hatte Acht auf das, was ihm gezeigt wurde."**

Auch hier gibt Daniel genau die Zeit an, in welcher die Offenbarung ihm zu Theil wurde. Es ist das dritte Jahr des Perserkönigs Cyrus, also 534 v. Chr. Was gerade damals Daniel antrieb, eine Offenbarung zu suchen, davon wird zu den folgenden Versen die Rede sein. — Wenn Daniel hier wiederum, wie Cap. 2, 26., seinen doppelten Namen anführt, so haben wir bereits an jener Stelle den Grund hiezu angegeben. Daniel heißt er als Glied des jüdischen Volkes, Beltsazzar als Hofbeamter des Weltreichs. Und gerade in dieser seiner Doppelstellung ist er befähigt, die Geschichte von dem Conflikte Israels und der Weltmacht zu schauen, und seinem Volke zu Nutz aufzuzeichnen was es von der letzteren zu erwarten habe. Nun war Cap. 7. 8. und 9 bereits geweissagt, daß Israel, ehe es zur Ausgestaltung seines Heiles komme, erst durch große Drangsale hindurch müsse. Darum heißt es auch jetzt nicht bloß: „und Wahrheit ist das Wort", sondern es wird hinzugefügt: „und große Bedrängniß" sein Inhalt; und wir müßten nach dem Vorausgehenden an der Wahrheit dieses Wortes zweifeln, wenn es nicht von großer Bedrängniß handelte. — Diese Auffassung der letztern Worte ist gewiß sachgemäßer und passender, als wenn man sie nur aussagen lassen wollte, daß das Gesicht ihm, dem Profeten, „große Anstrengung" gekostet habe. — Der Schlußsatz: „er merkte den Spruch" u. s. w. dient dazu, dem Leser die Versicherung zu geben, daß der im Folgenden gegebene Bericht bei all' seinem Umfange wahrheitsgetreu, das Gesicht richtig wiedergegeben sei. — Es wird nun, ähnlich wie Cap. 9, 1. 2., die Veranlassung zu demselben erzählt.

V. 2—3. **„In jenen Tagen war ich, Daniel, trauernd**

drei Wochen lang. V. 3. Köstliches Brod aß ich nicht, und Fleisch und Wein kam nicht an meinen Mund, auch salbte ich mich nicht, bis drei Wochen Zeit voll waren."

Was veranlaßte ihn zu dieser durch drei Wochen sich erstreckenden Trauer? Aufschluß gibt uns die Zeitbestimmung „in jenen Tagen", d. h. im dritten Jahre des Kores, und der folgende Vers, aus welchem hervorgeht, daß Daniel während der ersten drei Wochen des Monats Nisan gefastet. In diesen Monat, und zwar in die Tage des 14. bis 21. Nisan fiel das jüdische Passah, das Fest der Erlösung aus der ägyptischen Dienstherrschaft. Aber wie wurde es gefeiert? Seit zwei Jahren war Israel in sein Land zurückgekehrt, aber nur theilweise. Der größere Theil war im fremden Lande zurückgeblieben, die Heimath hatte ihre Anziehungskraft verloren. Ja, wenn nun dort Alles einen frischen, fröhlichen Aufschwung genommen, das hätte wohl Viele noch nachgezogen. Aber nichts wollte vorwärts gehen. Im siebenten Monate des Jahres 536 hatten sie zwar in Jerusalem einen Altar gebaut, um Laubhütten zu feiern, und im zweiten Monate des folgenden Jahres den Grund zum Tempel gelegt, und frische Begeisterung schien das Volk erfassen zu wollen (Esra 3.). Da kamen die Samariter und verlangten, an dem Tempel mitbauen zu dürfen; und als sie abschlägig beschieden wurden, fingen sie an den Tempelbau anzufeinden und suchten am persischen Hofe ein Verbot desselben auszuwirken. Das gelang nun zwar nicht, so lange Cyrus lebte; aber besondere Förderung wurde dem Werke auch nicht mehr zu Theil und die Hände des Volkes wurden schlaff. Das war denn Ursache genug zur Trauer für den, der so tief und so innig für sein Volk fühlte. Der Monat Nisan war da, und noch konnte Israel nicht Passah feiern, noch stand der Tempel nicht und wer weiß, wie lange die Vollendung desselben noch auf sich warten ließ! Dazu kommt, daß Daniel jedenfalls mit Freuden die Erlaubniß zur Rückkehr seines Volkes aus dem Exile begrüßt hatte und

Gott dankte, daß er ihn einen neuen, lebenskräftigen Anfang des israelitischen Gemeinwesens habe erleben lassen; und jetzt geht es bereits rückwärts, und er steht am Ende seines Lebens und soll ohne frohe Aussicht in's Grab sinken? Dieser traurige Stand seines Volkes ist der Grund seiner Trauer. — Die Aeußerung derselben beschreibt V. 3. „Köstliches Brod" ist Gegensatz zu dem „Brode des Elends" 5 Mos. 16, 3., d. h. dem ungesäuerten Brode, das man zu Ostern aß. Ungesäuert Brod also und Wasser war seine Nahrung. Dazu salbte er sich nicht drei Wochen lang. Das Salben war eine im Orient verbreitete und durch das Clima gebotene Sitte. Da es besonders mit dem Mahle verbunden war, so fiel es in Zeiten des Fastens hinweg. In solcher Trauer bringt Daniel die ersten drei Wochen des Passahmonats zu.

V. 4. **„Und am vierundzwanzigsten Tage des ersten Monats, da war ich am Ufer des großen Stromes Hiddekel."**

Obwohl nicht alle Ausleger darüber einig sind, ist doch außer Zweifel, daß Daniel leibhaftig, nicht bloß im Gesichte, wie Cap. 8, am Hiddekel, d. h. Tigris war. Es deutet nicht nur nichts darauf, daß er bloß im Gesichte dort gewesen, sondern die ihn fliehenden Begleiter beweisen die wirkliche Anwesenheit Daniels an jenem Strome. Was ihn gerade dorthin geführt hat, läßt sich fragen; aber der Text berechtigt zu keiner bestimmten Antwort.

V. 5—6. **„Und ich hob meine Augen auf und schaute, und siehe ein Mann, gekleidet in Linnen und seine Lenden umgürtet mit feinem Golde. V. 6. Und sein Leib war wie Chrysolith, und sein Gesicht von Ansehen wie der Blitz, und seine Augen wie Feuerfackeln, und seine Arme und Beine wie der Blick des geglätteten Erzes, und die Stimme seiner Worte wie die Stimme einer Volksmenge."**

Wie Cap. 8 am Euläus, so tritt ihm hier am Tigris eine Erscheinung entgegen: ein in Linnen gekleideter Mann

mit goldenem Gürtel um die Lenden. Das erste ist priesterlicher, das andere fürstlicher Schmuck; also priesterlich und fürstlich ist die Erscheinung. Sein Leib ist wie Chrysolith, von bernsteinähnlichem Goldglanze, durch das weiße Linnengewand hindurchschimmernd; sein Angesicht hellleuchtend wie der Blitz und seine Augen wie Feuerfackeln; Arme und Beine, die aus dem Linnengewand hervortreten, wie der Blick, d. h. Glanz geglätteten Erzes. — In all' diesem spricht sich theils die priesterliche Reinheit und Heiligkeit, theils die Stärke und Kraft des Erscheinenden aus; letztere namentlich in dem Leib, Armen und Beinen. Denn nicht nur das Erz, sondern auch der Edelstein ist Bild der Festigkeit und Stärke ebensowohl als Zeichen der Reinheit. Dieser gewaltigen, glänzenden und leuchtenden Erscheinung entspricht auch die Stimme, die gewaltig ist wie das Brausen einer großen Volksmenge.

V. 7. **„Und ich, Daniel, sah das Gesicht für mich allein; und die Männer, welche bei mir waren, sahen das Gesicht nicht; aber ein großer Schrecken fiel auf sie und sie flohen, sich zu verbergen."**

Daniel war nicht allein, sondern in Begleitung von Andern, wahrscheinlich Dienern, am Ufer des Tigris. Diese aber sehen nichts von der Erscheinung; ähnlich wie Pauli Gefährten nichts von der Person sahen, welche diesem erschien, noch seine Worte vernahmen. Indeß sahen letztere doch das Licht, in welchem der Herr dem Paulus erschien, und hörten den Schall einer Stimme (Apstg. 9. vgl. mit Cap. 22.), und es ist somit dort leicht auf die Frage zu antworten, weßhalb sie die Flucht ergriffen. Warum aber fliehen Daniels Gefährten? Wenn man antwortet: sie sahen das Licht, das von der Erscheinung ausging, oder: sie hörten den mächtigen Schall der Stimme, so ist das den Textworten ebensowenig entsprechend als wenn man sagt, die mit Daniel in Folge des Gesichts vorgehende und im folgenden Verse beschriebene Veränderung sei der Grund ge-

wesen. Letztere hätte sie vielmehr antreiben müssen, ihm beizuspringen, nicht aber ihn zu verlassen. Aber was fragt man lange, wo der Profet uns selbst den Grund angibt? „Ein großer Schrecken fiel auf sie", sagt er, und das ist hinreichend. Daniel allein sah die Engelsgestalt, weil ihm der hiezu erforderliche innere Sinn erschlossen worden war. Seine Begleiter sahen nichts; aber fühlbar machte sich ihnen die Erscheinung in dem Schrecken, den sie über sie fallen ließ. Daniels Begleiter konnten vielleicht sich keine Rechenschaft davon geben, was sie mit einem Male in solchen Schrecken versetzt; aber die Erscheinung, von der sie nichts sahen, die aber doch Realität war und für Daniel allein bestimmt, hatte die Angst in ihr Herz geworfen, damit sie flohen.

V. 8—9. **„Und ich blieb allein zurück und schaute dieses große Gesicht; und nicht blieb in mir Kraft, und meine Gesichtsfarbe verwandelte sich mir zur Entstellung, und nicht behielt ich Kraft.** V. 9. **Und ich hörete den Schall seiner Worte; und wie ich den Schall seiner Worte hörete, da sank ich bewußtlos hin auf mein Angesicht, und mein Angesicht zur Erde."**

Der Eindruck, welchen die Erscheinung auf den Profeten macht. Es verläßt ihn alle Kraft; das Blut weicht aus seinem mit Leichenblässe sich bedeckenden Gesichte. Daß keine Kraft in ihm blieb, wiederholt er; denn einmal war damit Alles gesagt, und sodann soll man es wörtlich nehmen. Nicht daß seine Kraft schwindet, sondern daß alle Kraft ihn verläßt, ist die Folge dessen, was er sieht. Wie er nun aber den mächtigen Schall der Stimme des Engels vernimmt, da verläßt ihn auch das Bewußtsein, und er fällt hin auf sein Angesicht. Die Schlußworte: „und mein Angesicht zur Erde" wollen sagen, daß es nicht bloß ein momentanes Hinsinken war, sondern daß er regungslos auf dem Boden hingestreckt liegen blieb. Aber die Erscheinung, deren Anblick ihn niedergeworfen, stärkt ihn auch wieder.

V. 10—11. **„Und siehe, eine Hand berührte mich**

und machte mich wanken auf meine Kniee und Hände. V. 11. Und er sprach zu mir: Daniel, du werther Mann, merke auf die Worte, welche ich zu dir reden will, und stehe auf deiner Stelle, denn ich bin jetzt zu dir gesandt. Und als er das mit mir redete, stand ich auf zitternd."

Sehr anschaulich schreibt der Profet „eine Hand berührte mich;" denn aus seiner Ohnmacht erwachend fühlt er eben nur eine Hand, die ihn berührt; wessen Hand, weiß er nicht. Für den Leser aber ist es selbstverständlich, daß es die Hand des ihm erschienenen Engels war, die ihn aus der Ohnmacht erweckt und auf Kniee und Hände wanken hilft, d. h. ihn soweit stärkt, daß er sein Angesicht von der Erde erheben und auf Kniee und Hände gestützt sich aufrichten kann. Aber noch kann er nur mühsam sich halten; noch zittern ihm Hände und Füße. — Da redet der Engel ihn liebreich an: „Daniel, du werther Mann", der du viel giltst vor Gott (9, 23), um ihm Muth zu machen. Mit den folgenden Worten fordert er zu aufmerksamem Zuhören auf, denn er sei mit einer Gottesbotschaft zu ihm gesandt. Da steht Daniel vollends auf, aber sein Körper zittert noch.

V. 12—13. **„Und er sprach zu mir: fürchte dich nicht, Daniel; denn von dem ersten Tage an, da du deinen Sinn darauf gerichtet hast Verständniß zu suchen und dich zu demüthigen vor deinem Gott, sind deine Worte erhört worden und ich bin gekommen auf deine Worte. V. 13. Aber der Fürst des Königreichs Persien stand mir entgegen einundzwanzig Tage; und siehe, Michael, einer der ersten Fürsten, kam mir zu helfen, und ich behauptete dann den Platz zur Seite der Perserkönige."**

Ermunternd fordert der Engel ihn auf, alle Furcht abzulegen; denn er komme auf sein Gebet hin, also mit Antwort auf die Fragen seines Herzens. Denn vom ersten Tage an, wo er nach Verständniß suchte über die Zukunft seines Volkes in demüthigem Gebete vor Gott, sei sein Gebet erhört worden und er gekommen. Wohin und wozu er

kam, ergibt sich aus V. 13: nicht zu Daniel zunächst, sondern an den persischen Hof kam er auf Daniels Gebet, um dort auszurichten, was demselben förderlich war. Die Zukunft Israels lag dem Seher auf dem Herzen, und diese wurde gerade damals durch feindliche Machinationen am persischen Hofe getrübt und in Frage gestellt. Um diesen zu begegnen und Israels Interessen zu vertreten, dazu wird der Engel gesandt. Aber mit wem hat er es am persischen Hofe zu thun? „Der Fürst des Königreichs Persien stand mir entgegen", sagt er. Soll das der König von Persien sein? Aber warum nennt er ihn dann nicht so? Und warum steht nachher für den Singular der Plural: „zur Seite der Perserkönige"? Und warum führt der Fürst des Perserreiches denselben Namen, wie nachher Michael, nemlich nicht König, sondern Fürst, Oberster? Deutet der gleiche Name nicht darauf hin, daß wir es hier mit Wesen gleicher Art, also, da Michael und der mit Daniel Redende Engel sind, mit Engelfürsten zu thun haben? Demnach stand der gedeihlichen Entwicklung der Zukunft Israels am persischen Hofe der Engelfürst des persischen Reiches entgegen; und der mit Daniel redende Engel war es, der zuletzt mit Hülfe Michaels des Engelfürsten Israels (10, 21. u. 12, 1.) den Sieg über ihn gewinnt und seinen Platz, d. h. seinen bestimmenden Einfluß auf die Perserkönige behauptet. — Das ist der klare Wortsinn; und wir sind nicht berechtigt, durch anderswoher geholte Erwägungen denselben zu ändern. Auf den ersten Blick mag es freilich auffallend sein, daß wir hier von einem Kampfe geistiger Gewalten am persischen Hofe, von einem Ringen um den entscheidenden Einfluß hören. Die Leugner der Echtheit unseres Buches glaubten hier wieder einen Beweis von parsischem Einfluß auf die jüdische Religionslehre zu sehen. Im Exil nemlich hätten die Juden die Vorstellung von Schutzengeln der Reiche kennen gelernt. Wenn hiegegen die Vertheidiger der Echtheit behaupteten, der Fürst Persiens sei

eben nur der König Persiens, so hatten sie den Wortlaut unseres Verses gegen sich. Halten wir aber an unserer Auslegung fest, wo steht etwas von einem Schutzgeiste Persiens? Wo handelt es sich überhaupt um eine Frage, die das Wohl oder Wehe Persiens betrifft? Nicht um dieses, sondern um die Stellung, die das persische Reich zu Israel einnehmen soll; um die Frage, ob es der weiteren Entwicklung des jüdischen Gemeinwesens förderlich oder hinderlich sein solle, handelte es sich. Persien blieb Persien, ob es so oder so sich entschied; aber für Israels Geschick war seine Entscheidung von Wichtigkeit. Der Fürst des Perserreiches, d. h. der am persischen Hofe waltende Geist war nun Israel feindlich und brachte in den bestimmenden Kreisen die feindlichen Machinationen wider dieß Volk zur Geltung. Da nun Israel Gottes Volk ist, so haben wir uns unter diesem Israel feindlichen Engelfürsten einen Gott feindlichen, bösen Geist zu denken. Diesem entgegenzuwirken wird der jetzt mit Daniel redende Engel ausgesandt; aber er vermag ihn erst zu überwinden, als Michael, der Fürst Israels ihm zu Hülfe kommt.

Das ist die Meinung unseres Textes. Sollen wir sie nun für rabbinische Vorstellung und jüdische Fabelei halten? Ich kann nicht einmal finden, daß sie unserer modernen Anschauung so gar fremd sei! Spricht man denn nicht so oft von dem Geiste, der in den ausschlaggebenden Hofkreisen herrscht? Weiß man nicht recht gut, daß Vorschläge, die diesem Geiste widerstreben, keine Aussicht auf Genehmigung haben, so lange nicht der jeweilig herrschende Geist durch einen anderen verdrängt ist? Das ist ganz, was unser Text sagt — mit Einem Unterschiede freilich. Unsere Zeit nemlich spricht von Geist, ohne ein persönliches Geistwesen darunter zu verstehen. „Geist“ ist ihr das dritte Wort, aber sie kommt in Verlegenheit bei der Frage, was sie sich denn unter Geist denke. Wie sich dem modernen Zeitbewußtsein Gott in den Allgeist verflüchtigt hat, von dem man eben

so gut sagen kann: er ist, als: er ist nicht, so ist's auch den Geistern gegangen; sie haben sich in Dunst aufgelöst. Die Schrift dagegen meint anders. Sie hat und kennt einen persönlichen Gott und persönliche Geister; und unter den letzteren wieder solche, die den Willen Gottes ausrichten und solche, die ihm widerstreben. Vorausgesetzt nun, daß solche Geister sind, und der Schrift wie dem Schriftgläubigen ist das kein Zweifel, so wird es Niemand befremdlich finden, daß diese Geister auch thätig sind und sich wirksam erweisen. Zwar nehmen wir verhältnißmäßig wenig von ihrer Wirksamkeit wahr; aber doch nur, weil diese, wie sie selbst, eine unsichtbare ist. Wo es aber noth thut, da treten sie in die Sichtbarkeit, oder das Auge des Menschen wird geöffnet, sie zu sehen. So sieht Jakob bei seiner Rückkehr aus Mesopotamien die Heere Gottes (1 Mos. 32, 1 f.), und 2 Kön. 6, 17. erblickt der Diener Elisa's die Engelschaaren, die zum Schutze des Profeten um ihn her sind. Die Engel sind überhaupt die Werkzeuge der göttlichen Weltregierung, und sind an gar Vielem betheiligt, wovon wir keine Ahnung haben. Neu ist an unserer Stelle nur, daß sie auch wirksam sind, um die Entschlüsse der Weltherrscher zu leiten. Aber das kann nicht auffallen; handelt es sich doch um Förderung oder Hinderung des göttlichen Willens! Die Weltmacht greift in die Geschicke Israels ein; soll Gott ruhig zusehen, wie sein Wille hintertrieben wird? soll er den widergöttlichen Geist ungestört schalten und Herr werden lassen? Da stellt er dem bösen Geiste seinen Geist entgegen, und nun kämpft Geist wider Geist.

Aber wie kommt es, daß der Geist von Gott in unserem Texte nicht Herr werden kann über den gottfeindlichen Geist, bis ihm Unterstützung zu Theil wird? Das kommt von der Art des Kampfes. Es ist ja kein Kampf wie zwischen zwei Faustkämpfern, wo körperliche Stärke und Gewandtheit den Ausschlag gibt. Sondern das ist die Frage, welcher von beiden Geistern mehr Einfluß zu gewinnen ver-

mag über den persischen Hof und seinen König. Und da läßt sich nichts erzwingen. Da gilt es den Willen des persischen Königs und seiner Machthaber zu gewinnen, daß er sich so oder anders entscheide. Da gilt es auf die jeweilige Stimmung des Herrschers einzuwirken, in die Erinnerung zurückzurufen, was dienlich ist, und was derlei Wege, auf die Entschließungen eines Andern einzuwirken, mehr sind. Da läßt sich nun wohl denken, daß der auf den Weltherrscher wirkende gute Geist einen verhältnißmäßig härteren Stand und schwerere Arbeit hat, als der böse, dem ja das Herz des natürlichen Menschen, geschweige das Herz eines Heiden mehr offen steht als dem ersten. Da war es denn Michael, der Fürst Israels, dem wir übrigens nicht erst hier, sondern schon Josua 5, 13—15. als solchem begegnen, welcher jenem zu Hülfe kam dadurch daß er, wie Hofmann *) sagt, die Beziehung, in welche Cyrus zum jüdischen Volke getreten war, auf diesen König wirken, auf seine Stimmung und Anschauungsweise neuen Einfluß gewinnen ließ. — Die Bemühungen, ein Verbot des Tempelbaues auszuwirken, scheiterten denn auch und kamen, so lange Cyrus lebte und auch unter seinem Nachfolger Cambyses, nicht zum Ziel. Erst als der medische Betrüger Smerdis die Reihe der persischen Herrscher unterbrach, erfolgte ein Verbot; aber schon im zweiten Jahre des Darius Hystaspis wurde die Erlaubniß zum Tempelbau neu gegeben, ohne mehr gehindert zu werden (vgl. Esra 6.). — Wenn Michael in unserem Verse einer der ersten Fürsten genannt wird, so weist das auf die Bedeutung hin, die Israel in Gottes Augen hat, und dient diesem Volke zugleich zur Bürgschaft, daß Gott seine Zukunft nicht außer Augen lassen werde.

Mit der Zeitbestimmung unseres Verses endlich verhält es sich so: von dem Tage an, wo Daniel sich im Gebet für sein Volk zu Gott wandte, stand der gute Engel dem Geist-

---

*) Schriftbeweis I. p. 288.

fürsten des Perserreiches gegenüber. Aber erst als nach einundzwanzig Tagen Michael ihm zu Hülfe kam, wandte sich der Sieg auf seine Seite; und jetzt, am vierundzwanzigsten Tage, ist er gekommen, um Daniel Botschaft zu bringen.

V. 14. **„Und ich bin gekommen dir Aufschluß zu geben, was deinem Volke begegnen wird in der Wende der Zeiten; denn noch ein Gesicht für jene Tage"** [bringe ich].

Im vorhergehenden Verse hat der Engel Daniel über die nächste Zukunft seines Volkes beruhigt. Er weiß jetzt, die feindlichen Einflüsse sind beseitigt. Aber des Engels Geschäft ist damit nicht zu Ende. Er soll dem Profeten auch Aufschluß geben über die spätere Zukunft seines Volkes „in der Wende der Zeiten." Und das war nöthig, wenn Daniel gründlich beruhigt werden sollte. Denn das V. 13 Gesagte gibt ihm bloß für die nächste Zeit Beruhigung; wie bald können wieder entgegengesetzte Einflüsse sich geltend machen! Soll des Profeten Seele beruhigt werden, so muß dieß so geschehen, daß ihm die ganze Geschichte der Weltmacht und seines Volkes bis dahin vorgeführt wird, wo es sich der Erfüllung der Geschicke des letzteren zuwendet. Erst wenn er weiß, daß trotz aller Hindernisse die Zeit des Heils für sein Volk anbricht, kann er sein Haupt ruhig in's Grab legen. — Ueber die Wende der Zeiten hat aber Daniel schon in den vorhergehenden Capiteln Offenbarung empfangen (C. 8 und 9); die jetzige unterscheidet sich von jenen nur durch größere Vollständigkeit und Ausführlichkeit. Deßhalb sagt der Engel: „noch ein Gesicht" habe er zu bringen. Es ist nicht die erste, wohl aber die letzte Offenbarung, die er hierüber empfängt. — Ehe aber der Engel mit derselben beginnt, muß er sich zuerst noch mit dem Profeten beschäftigen und ihm zum Anhören der Offenbarung Kraft geben.

V. 15—17. **„Und als er mit mir solches redete, richtete ich mein Angesicht zur Erde und verstummte. V. 16. Und siehe, ähnlich den Menschenkindern rührte er an meine Lippen, und ich öffnete meinen Mund und redete und sprach**

zu dem, der vor mir stand: mein Herr, bei der Erscheinung erbebten meine Gelenke und nicht blieb mir Kraft. V. 17. Und wie vermag ein Knecht dieses meines Herrn zu reden mit meinem Herrn da? Und ich — von nun an blieb nicht in mir Kraft und kein Odem blieb in mir zurück."

Der Engel ist bereit, seine Offenbarung zu beginnen; aber Daniel ist nicht bereit sie zu hören. Statt das Haupt zu erheben und zu antworten: rede Herr, dein Knecht höret, senkt er es zur Erde und bleibt stumm. Es bedarf einer Berührung seiner Lippen, um ihm den Mund zu öffnen; er öffnet ihn aber nur, um auf's Neue sein Unvermögen auszusprechen, die Offenbarung des Engels entgegenzunehmen. Seine Gelenke seien bei der Erscheinung erbebt, gleichsam aus den Angeln getreten, so daß keine Kraft in ihm zurück geblieben sei. Und wie sei es auch möglich (V. 17), daß ein Mensch wie er, alt und hinfällig, einer solch' gewaltigen Erscheinung gegenüber so viel Kraft und Besinnung übrig behalte, um mit Ruhe hören und mit Aufmerksamkeit antworten zu können! Mit den Worten „und ich" bricht seine Rede ab. Die Ursache wird im Folgenden angegeben: „von nun an blieb nicht in mir Kraft und kein Odem blieb in mir zurück." Kraft und Odem verläßt ihn von Neuem.

V. 18—19. **„Da berührte er mich abermals, von Ansehen wie ein Mensch, und stärkte mich. V. 19. Und er sprach: fürchte dich nicht, werther Mann; Friede dir! sei stark, sei stark! Und als er mit mir redete, fühlte ich mich gestärkt und sprach: es rede mein Herr, denn du hast mich gestärkt."**

Dem seiner Angst und Schwäche auf's Neue Erliegenden kommt der Engel abermals zu Hülfe; und zwar nicht bloß durch Berührung, welche dem schwachen Körper des Sehers Kraft zuführen, und nicht bloß durch den liebreichen, ermunternden Zuspruch, welcher dem verzagten Herzen Daniels Muth einflößen soll, sondern insbesondere dadurch, daß seine

Erscheinung sich jetzt völlig menschlich gestaltet, also das Außerordentliche, Furchterregende verliert, so daß ihn der Profet jetzt ohne Furcht ansehen und anhören kann. Letzteres finde ich ausgesagt in den Worten „von Ansehen wie ein Mensch.“ Das menschliche Maß und Ansehen Uebersteigende der Engelserscheinung war es, was auf Daniel drückend und beängstigend wirkte. Deßhalb macht der Engel schon V. 16 seine Gestalt menschenähnlich, und wie der Profet immer noch nicht die zum Hören der Offenbarung nöthige Ruhe und Fassung erlangt hat, macht er sie völlig menschlich, so daß Daniel jetzt sich zum Hören bereit erklärt. — Hiemit haben wir uns bereits auch gegen die Ausleger erklärt, welche hier mehrere Engel auftreten lassen und demgemäß V. 16 übersetzen: „es berührte mich Einer, ähnlich den Menschenkindern“, und V. 18: „es berührte mich Einer, aussehend wie ein Mensch.“ Gegen solchen Subjektwechsel ist unser Text, der 1) die Erscheinung eines zweiten Engels nirgends andeutet, und 2) daß der stärkende Engel ein Anderer sei als der offenbarende, in V. 19 durch die Worte ausschließt: „es rede mein Herr, denn du hast mich gestärkt“, woraus doch klar und deutlich folgt, daß der Offenbarende und Stärkende Eine Person ist.

V. 20—C. 11, 1. **„Und er sprach: weißt du, warum ich zu dir gekommen? Und nun will ich umkehren, zu streiten mit dem Fürsten Persiens; und wenn ich weggehe, siehe so kommt der Fürst von Javan. V. 21. Aber ich will dir kund thun das im Buche der Wahrheit Aufgezeichnete, und wie Keiner mich unterstützt gegen Jene, außer Michael, euer Fürst, C. 11, 1. wie auch ich im ersten Jahre Darius des Meders ihm beistand als Helfer und zur Schutzwehr.“**

Der Engel beginnt nicht sofort mit der Offenbarung, sondern stellt erst die Frage: weißt du, warum ich zu dir gekommen? Er will sich erst vergewissern, ob Daniel den

Zweck seines Kommens noch wisse; und wie er sich der Aufmerksamkeit desselben versichert hat, fährt er fort: er müsse jetzt umkehren zu streiten mit dem Fürsten Persiens. Also seine Aufgabe am persischen Hofe ist noch nicht vollbracht. Hat er dort auch einen Erfolg errungen und dem Gegner gegenüber seinen Platz behauptet, so macht dieser neue Versuche, die zurückgeschlagen werden müssen. Und wenn er weggeht von dort, d. h. wenn sein Geschäft am persischen Hofe zu Ende ist (hiemit weist der Engel auf den Untergang der persischen Monarchie hin), so kommt der Fürst, der über Javan (Griechenland) sein Wesen hat, und es ist mit diesem der Kampf fortzusetzen. — Hiemit ergeht an Daniel die Aufforderung, seine Kräfte und Sinne rasch zu sammeln; denn der Engel muß wieder fort zur Ausrichtung seines Werks, je eher, desto besser. Und da es sich um einen Kampf für Israel handelt, so konnte gewiß keine Aufforderung dringender sein als diese, die Engelsbotschaft sofort entgegenzunehmen. — Daniel muß aber diesen Worten zugleich entnehmen, daß die Zukunft seines Volkes noch auf lange hin eine bedrängte sein werde; denn so lange der Kampf währt, also durch die persische und griechische Weltzeit hindurch, kann Israels Geschichte zu keinem sicheren Bestande kommen. Doch soll sich Daniel (V. 21) dadurch nicht entmuthigen lassen; denn der Engel will ihm die Geschichte und den Ausgang jenes Kampfes kund thun. Das ist nemlich gemeint unter dem „im Buche der Wahrheit Aufgezeichneten“; der ganze Verlauf des Kampfes ist bereits aufgezeichnet im Buche der göttlichen Rathschlüsse, und darum ist wahrhaftig und verlässig, was der Engel zu verkünden hat. — Die folgenden Worte der zweiten Vershälfte darf man nun nicht als einen selbständigen Satz nehmen: „und Keiner ist, der mir hilft“ rc., wodurch Alles in Unordnung geräth, sondern muß sie, gleich der ersten Hälfte, abhängen lassen von „ich will dir verkünden“, wie wir bereits in der Uebersetzung an-

gedeutet haben *). Denn hiemit rechtfertigt der Engel die lange Dauer jenes Kampfes. Er hat eben keinen andern Beistand als den ihm Michael gewährt, wie auch er seinerseits (Cap. 11, 1.) im ersten Jahre Darius des Meders ihm beigestanden. So enge gehört der erste Vers des eilften mit dem letzten des zehnten Capitels zusammen; und es war übel gethan, beide auseinander zu reißen und dadurch den Gedankengang zu verwirren. Fragt man, um was es sich damals, im ersten Jahre des Darius, handelte, so ist die Antwort: darum, welche Stellung die neue Dynastie zum Volke Israel einnehmen werde. Und daß gerade in jenem Jahre Versuche gemacht wurden, sie gegen dasselbe feindlich zu stimmen, sehen wir aus der Geschichte des sechsten Capitels. Damals nun stand der gute Engel der Weltmacht dem Fürsten Israels, Michael, bei, daß er durchdrang; im kommenden Kampfe wird Michael ihm beistehen. Denn, das sehen wir hier, der gute Engel der Völkerwelt und der Engelfürst Israels arbeiten nie einander entgegen, sondern in die Hände. Das Heil Israels ist eben das Heil der Welt.

V. 2. **„Und nun, Wahrheit berichte ich dir: siehe, noch drei Könige von Persien stehen auf und der vierte wird reich werden an größerem Reichthum, denn Alle; und wenn er stark geworden ist durch seinen Reichthum, wird er aufbieten das Alles wider das Königreich Griechenland."**

Hiemit beginnt die Offenbarung. Der Engel hebt seinen Bericht mit der Gegenwart an. Im dritten Jahre des Cyrus hat Daniel dieses Gesicht; wenn es nun heißt: „noch drei Könige von Persien stehen auf", so verbietet sowohl das „noch" als das „stehen auf", Cyrus mitzurechnen. Die drei Könige sind demnach seine Nachfolger Kambyses (529

---

*) Wörtlich übersetzt lautet der Vers: „aber ich will dir verkünden das Aufgezeichnete u. s. w. und das Nichtvorhandensein eines, der mir hilft."

v. Chr.), Pseudo-Smerdes (522) und Darius Hystaspis (521). Ueber diese drei Könige geht der Bericht rasch hinweg, um auf den vierten zu kommen. Denn dieser steht nicht nur auf der Höhe der persischen Macht, sondern unter ihm kommt es zum Zusammenstoß des persischen mit dem jetzt allmählig auftauchenden und zur Bedeutung gelangenden griechischen Reiche, das ihm den Untergang bringen soll. Schon unter Darius Hystaspis hatte ein Zusammenstoß stattgefunden (492 v. Chr. unter Mardonius und 490 bei Marathon), der nicht glücklich für Persien endete; und Darius war mitten in seinen Rüstungen 486 gestorben. Da setzt nun sein Nachfolger Xerxes, gleichsam im Vorgefühle dessen, was Persien von Griechenland droht und in der Absicht, den noch in den Windeln liegenden griechischen Riesen zu vernichten, alle seine reichen Machtmittel gegen dieses Reich in Bewegung. Die Worte „das Alles" beziehen sich jedenfalls auf das unmittelbar Vorhergehende; nicht auf Reichthum allein, sondern auf das Starkgewordensein durch ihn, d. h. die durch ihn erworbene Kriegsmacht. Seine ganze Kriegsmacht also führt er gegen Griechenland zum Kampf. Und wie geht dieser aus?

V. 3—4. **„Und es steht auf ein starker König und führt eine gewaltige Herrschaft und thut nach seinem Gefallen. V. 4. Und wenn er aufgestanden, wird sein Reich zertrümmert und theilt sich nach den vier Winden des Himmels; und zwar nicht für seine Nachkommenschaft, auch nicht dem Herrschen gemäß, mit welchem er geherrscht; sondern ausgerissen wird sein Reich und zwar für Andere, außer Jenen."**

Wie geht der Kampf aus? fragt man bei V. 2; aber merkwürdigerweise erhält man keine Antwort. „Es steht auf ein starker König", und man meint, es müsse von ihm gesagt werden, wie er den König Persiens besiege; aber mit keinem Worte ist von seinem Verhältnisse zur persischen Macht die Rede. Wie erklärt sich das? Ohne Zweifel ist hier

von Alexander dem Großen, dem König der griechischen Weltmonarchie die Rede. Von diesem handelte aber schon das Gesicht des achten Capitels, und zwar so, daß sich Daniel bei den Worten des 3. und 4. Verses sofort an die C. 8 von ihm gemachte Schilderung erinnern mußte. Nicht nur daß hier wie dort (Cap. 8, 7. 8.) der König als stark und gewaltig geschildert wird, es heißt auch hier wie dort, daß sein Reich in viere auseinandergeht nach den vier Winden des Himmels (Cap. 8, 8.), und daß es damit an Macht verlieren werde (Cap. 8, 22.). Die Schilderung des griechischen Weltreiches in den vorstehenden zwei Versen erinnert also an bereits Geschautes, und hieraus erklärt sich, weßhalb über den Ausgang des Kampfes beider Reiche stillschweigend hinweggegangen wird.

Hier wird nun aber dem Verfasser unseres Buches der Vorwurf gemacht, daß er nur vier Könige der Perser kenne und Xerxes den letzten sein lasse; und diese „Unwissenheit" ist natürlich wieder ein Zeichen der späteren Abfassung des Buches. Allein hätte der Verfasser erst zur Zeit des Antiochus geschrieben, so würde sich schwer begreifen lassen, wie er nur vier Könige auf Cyrus folgen lassen konnte. Denn aus den Büchern Esra und Nehemia, mit denen er doch (man denke an das Gebet Cap. 9 und das Neh. 9) so vertraut sein soll, hat er jedenfalls gewußt, daß Xerxes nicht der letzte persische König war; und wenn er die Länge der Zeit vom Anfange des Exils bis zum Tode des Antiochus so gut kannte und auf 63 Jahrwochen berechnete, so wird er wohl auch gewußt haben, daß von Cyrus bis Alexander die Zeit für bloß vier Könige etwas zu lange sei. — Was aber dann, wenn unser Buch unter Antiochus geschrieben, schwer erklärlich ist, das erklärt sich ganz von selbst, wenn es ein Erzeugniß der Profetie ist. Denn der Profet hat es bloß mit den Höhen der Geschichte zu thun. Da erfährt nun Daniel, daß die Macht der Perser bis zum vierten Könige steigen und unter diesem ein Zusammenstoß mit Griechen-

land erfolgen werde. Ob dieß gleich der letzte sei, erfährt er nicht. Es mag also von Xerxes an bis Darius Codomannus das Reich sinken und dann erst der König Griechenlands kommen, der ihm ein Ende macht, das thut der Wahrheit der Profetie keinen Eintrag. Der Profet sieht von Allem nur das, wie Persien in Xerxes den Gipfel seiner Macht ersteigt, wie es sich hier gegen Griechenland kehrt und wie von dort aus der König kommt, der Persien zertrümmert. Und das ist Alles volle Wahrheit und trägt ganz den Charakter profetischen Schauens an sich.

Aber auch das griechische Weltreich hat nicht Bestand (V. 4). „Wenn er aufgestanden, wird sein Reich zertrümmert" sagt der Engel. Andere übersetzen: „so wie er aufgestanden, ebenso wird" u. s. w.; das heißt, es gehe ebenso schnell mit der Zertrümmerung, wie mit dem Aufbau des Reiches. Der Gedanke wäre ganz passend. Aber gerade was ihn passend erscheinen läßt: das Rasche im Wachsen und Fallen, müßte man erst hineintragen. Es wird deßhalb sicherer sein, besonders im Hinblick auf die Parallelstelle Cap. 8, 8. „als er stark ward, zerbrach das Horn", hier zu übersetzen: wenn er sich erhoben, wird sein Reich zertrümmert. Es paßt gerade das gut auf Alexanders Monarchie, daß von ihr nichts weiter gesagt ist, als sie werde zertrümmert werden, nachdem sie emporgekommen. Diese Zertrümmerung aber erfolgt nicht durch einen andern Herrscher, ebensowenig wie das Horn des Ziegenbocks von einem Gegner zerbrochen wurde (Cap. 8, 8.); es geht eben in Trümmer, und zwar so, daß in diesen Trümmern das griechische Weltreich sich fortsetzt. Der Trümmer aber sind es vier, ganz so wie Cap. 8 an der Stelle des zerbrochenen Horns vier andere aufwachsen nach den vier Winden des Himmels. Was aber dort nicht erwähnt war, wird hier hervorgehoben: daß die Theile des Reichs nicht auf Alexanders Nachkommen sich vererben. Es theilt sich „und zwar nicht für seine Nachkommenschaft", so daß die einzelnen Theile ihr zu-

fielen. Alexanders Söhne Hercules und Alexander wurden durch Gift aus dem Wege geräumt. „Auch nicht dem Herrschen gemäß, mit welchem er (Alexander) geherrscht" stehet es da; es ist in Folge der Zertheilung schwach geworden (vgl. 8, 22.). Sondern „ausgerissen wird es" aus dem Boden seiner Familie, so daß es Andern „mit Ausschluß Jener" (seiner Nachkommen) zufällt.

V. 5. **„Und es wird stark werden der König des Südens, nemlich seiner Obersten Einer; und es wird einer stark über ihn und herrscht, eine große Herrschaft sein Reich."**

Wenn dieser Vers von einem König des Südens spricht, so ist selbstverständlich einer von denen gemeint, die sich in Alexanders Reich theilten, und zwar der Herrscher des südlichen Theils, Aegypten. Wir haben also an Ptolemäus Lagi, den Statthalter Aegyptens zu denken, der als Antigonus sich der Oberherrschaft bemächtigen wollte, ihm entgegentrat, sich für unabhängig erklärte und zum König Aegyptens machte. Bei den folgenden Worten, die wörtlich lauten: „und Einer seiner Obersten", haben wir das „und", wie so oft für „und zwar", „nemlich" genommen, so daß dadurch der König des Südens näher bezeichnet wird als Einer von Alexanders Feldherrn. Die zweite Vershälfte fügt dann hinzu, daß ein Anderer stark wird über ihn. Dieser Andere ist Seleucus I. Nicator, der seine Herrschaft vom Euphrat bis an den Indus befestigt, Gründer des syrischen Reiches wird und der mächtigste unter den Nachfolgern Alexanders. Der Anfang seiner Herrschaft fällt in das Jahr 312 v. Chr., weßhalb mit diesem Jahre die s. g. seleucidische Aera beginnt. — Die Weissagung hat es nun im Folgenden bloß mit diesen zwei Reichen zu thun und der Grund ist leicht zu finden. Zwischen beiden Reichen eingekeilt lag das jüdische Land, das deßhalb in die Kämpfe beider verflochten wurde und unter denselben zu leiden hatte.

V. 6. **„Und am Ende von Jahren werden sie sich**

verbünden, und die Tochter des Königs des Südens wird kommen zum Könige des Nordens, um Richtigkeit zu machen. Aber nicht wird sie bewahren die Kraft des Armes und nicht besteht er und sein Arm; und hingegeben wird sie selbst und die sie führten: sowohl der sie erzeugt, als der sich mit ihr verbunden hat in jenen Zeiten."

Daß beide Könige, der des Südens (Aegypten), wie der des Nordens (Syrien) in Feindschaft miteinander stehen, hatte schon der vorige Vers in den Worten: „es wird Einer stark über ihn" angedeutet. Nach einer Reihe von Jahren wird nun die Feindschaft geendet durch ein Ehebündniß. Der König von Aegypten gibt seine Tochter dem Könige von Syrien „um Richtigkeit zu machen;" d. h. es sollten dadurch alle Streithändel der beiden Reiche beigelegt und dauernder Friede hergestellt werden. Aber der Plan gelingt nicht. Denn „nicht wird sie bewahren die Kraft des Armes, und nicht besteht er und sein Arm." Also weder sie noch er werden ausrichten, wozu sie sich verbunden haben. Auf ihre Verbindung scheint mir das Wort „Arm" hinzudeuten. Ihre ineinander geschlungenen Arme sollten das Symbol des Friedens und der Eintracht beider Reiche sein. Aber weder ihr noch sein Arm bewahrt die Kraft; d. h. die Verbindung löst sich wieder und das politische Bündniß geht damit zu Grunde. Wie das geschieht, sagen die folgenden Worte: „hingegeben wird sie selbst und die sie führten: sowohl der sie erzeugt, als der sich mit ihr verbunden hat in jenen Zeiten." Sie und die sie führten: ihr Vater, der sie dem König des Nordens zu-, und dieser, der sie heimführte, werden hingegeben, so daß sie nicht mehr sind. Die Schlußworte „in jenen Zeiten" deuten auf die Anfangsworte unseres Verses „am Ende von Jahren" hin, und gehören nicht bloß zu dem unmittelbar vorhergehenden „der sich mit ihr verbunden hat", sondern zu dem ganzen Satz von „hingegeben" an. Sie mit ihrem Vater und Gemahl wird hingegeben, so daß damit der ganze auf ihre Verbindung ge-

baute Plan scheitert „in jenen Zeiten“, d. h. noch in dem mit „am Ende von Jahren“ bezeichneten Zeitabschnitt. In sehr kurzer Frist also liegt jener ganze Plan sammt den für ihn wirkenden Personen gescheitert am Boden.

Vergleichen wir nun hiemit die geschichtliche Erfüllung. Nach Seleucus I. Nicator, dem Gründer des syrischen Reiches, folgte von 281 an Antiochus I. Soter, sein Sohn, unter welchem zwar die Gallier in Asien eindrangen, dessen Regierung aber sonst nicht von Bedeutung, am wenigsten für Israel war, weßhalb hier nur mit den Worten „am Ende von Jahren“ über sie hinweggegangen wird. Auf ihn folgte sein Sohn Antiochus II., der von den Milesiern, welche er von ihrem Tyrannen Timarchus befreit hatte, den Beinamen Theos (Gott) empfing, im Jahre 261. Dieser gerieth 257 mit Ptolemäus II. Philadelphus von Aegypten in einen Krieg, der acht Jahre währte und 249 unter der Bedingung geschlossen wurde, daß er seine Gemahlin und Stiefschwester Laodice verstoße, ihre Kinder enterbe und Berenice, die Tochter des Königs von Aegypten heirathe, und den mit ihr erzeugten, oder vielmehr zu erzeugenden Sohn als Thronerben anerkenne. Zwei Jahre später starb Ptolemäus Philadelphus, und nun verstieß Antiochus seine Gemahlin Berenice und nahm Laodice wieder zu sich. Diese aber, sei es daß sie die ihr angethane Schmach nicht verzeihen konnte, oder daß sie dem Wankelmuthe des Königs nicht traute, vergiftete den Antiochus, sagte dem Volk, der König habe selbst seinen und ihren Sohn Seleucus Kallinikus zum Nachfolger erklärt, und ließ dann auch Berenice, die sich in die Freistätte Daphne geflüchtet, mit ihrem Sohne durch gedungene Meuchelmörder tödten. Hiemit war denn jene Heirathsverbindung, durch welche der Friede zwischen Aegypten und Syrien hergestellt werden und letzteres sogar mit der Zeit an Aegypten kommen sollte, nach kaum zweijähriger Dauer gelöst und der Plan gescheitert.

V. 7—9. **„Und es erhebt sich Einer aus dem Spros-**

sen ihrer Wurzeln an seine Stelle, und wird kommen wider das Heer und eindringen in die Befestigung des Königs von Norden und richtet's aus wider sie und siegt ob.
V. 8. **Und sogar ihre Götter sammt ihren gegossenen Bildern, sammt ihren kostbaren Geräthen von Silber und Gold wird er in die Gefangenschaft führen nach Aegypten; und Jahre lang wird er die Obmacht haben über den König von Norden.** V. 9. **Und er dringt ein in das Reich des Königs vom Süden, kehrt aber wieder um in sein Land."**

Der ermordeten Berenice und dem Bruche des mit dem Könige von Aegypten geschlossenen Bündnisses ersteht ein Rächer. Er erhebt sich „aus dem Sprossen ihrer Wurzel;" es ist also Einer, der mit ihr der gleichen Wurzel entsprossen ist. Die folgenden Worte „an seine Stelle" können sich, wie aus dem Folgenden erhellt, nur auf den Vater der Berenice beziehen, der das so schimpflich zerrissene Bündniß zu Stande gebracht hat. Also einer aus gleichem Wurzelstamme entsprossene, etwa ein Bruder Berenice's, kommt an des Philadelphus Stelle und macht sich auf, den Mord zu rächen. „Er kommt wider das Heer und dringt ein in die Befestigung des Königs von Norden;" wir sehen ihn auf einem Kriegszuge gegen das Heer und die festen Plätze des syrischen Reiches, und „er richtet's aus wider sie", Heer und feste Plätze, und siegt ob. — Aber nicht bloß das Land und seinen König, auch die Götter des Landes wird er demüthigen (V. 8). Die Götter mit ihren gegossenen Bildern, denn an diese sind die heidnischen Götter gebunden, und ihren Geräthschaften führt er mit fort in die Gefangenschaft. Das ist das Zeichen der gänzlichen Besiegung des syrischen Reiches (vgl. Jes. 46, 1. 2. Jer. 48, 7.; 49, 3. Hos. 10, 5 f.). Hieran schließt sich nun sehr passend das Folgende an: „Jahre lang wird er die Obmacht haben über den König von Norden", oder wörtlich: „wird er stehen im Vergleich mit dem König von Norden." Das heißt er steht,

während jener liegt. V. 9 fügt dann noch hinzu, daß er dieses Uebergewicht behält, obgleich der Nordkönig einen Versuch macht es abzuschütteln. Er dringt nemlich ein in das Südreich, kehrt aber unverrichteter Sache wieder um in sein Land.

Zu diesen drei Versen gibt uns die Profangeschichte folgenden Commentar: der Schößling aus den Wurzeln der Berenice, der sich an der Stelle des Ptolemäus Philadelphus erhob, war ihr Bruder Ptolemäus Euergetes. Er kam zu spät, seine Schwester vor Laodice's Rache zu schützen; aber er rächte ihren Tod, indem er Laodice hinrichten ließ und sich in den Besitz sämmtlicher Länder vom Indus bis zum Taurus setzte. Von Cilicien bis an den Tigris und südlich bis nach Babylonien nahm er alle Festungen in Besitz und würde ganz Syrien erobert haben, wenn nicht ein in Aegypten ausgebrochener Aufruhr ihn nach Hause gerufen hätte. Aus den kostbaren Götzenbildern, die er geraubt (nach Hieronymus waren es 2500) und den goldenen und silbernen Geräthen, ließ er ein Denkmal (das s. g. marmor Adulitanum) errichten, auf welchem es heißt, er habe Mesopotamien, Babylonien, Susiana, Persien und Medien und alle Länder bis nach Baktrien unter seinem Scepter vereinigt, — was, wenn auch etwas Ruhmredigkeit dabei sein sollte, doch auf eine bedeutende Macht dieses Königs schließen läßt. — Nach der Besiegung des syrischen Reiches blieb Ptolemäus zwei Jahre in Aegypten. Da gewann Seleucus Kallinicus wieder die von ihm abgefallenen Städte in Kleinasien und wollte, von diesen unterstützt, die verlorenen Küstenländer wieder erobern. Aber ein Sturm vereitelte sein Vorhaben und ein Feldzug zu Lande endete mit einer solchen Niederlage, daß er nur mit wenigen Begleitern nach Antiochien zurückkam. — So erfüllte sich die Vorhersagung V. 9, die ihn nach Aegypten ziehen, aber unverrichteter Dinge wieder zurückkehren läßt.

V. 10—12. **„Und seine Söhne rüsten zum Krieg und**

sammeln eine Menge zahlreicher Heere; und einer dringt ein und fluthet einher und überschreitet, und er wird sich wiederholt rüsten bis zu seiner Festung. V. 11. **Und es erbittert sich der König des Südens und er zieht aus und kämpft mit ihm, mit dem Könige des Nordens; und er stellt auf eine zahlreiche Menge und die Menge wird gegeben in seine Hand.** V. 12. **Und es erhebt sich die Menge und es steigt sein Muth und nieder wirft er Myriaden; aber nicht beweist er sich stark."**

Was Seleucus Kallinikus nicht auszuführen vermochte, das betrachten seine Nachfolger als ein heiliges Vermächtniß. Seine Söhne machen sich an's Werk, die Niederlage des Vaters zu rächen: sie treffen Kriegsrüstungen und sammeln Heere. Wenn es nun aber weiter heißt: „und er (oder einer) dringt ein" u. s. w., so sehen wir, daß nur Einer von ihnen das Werk durchführt. Er dringt ein in das Reich des Aegypters. Wie ein gewaltiger Strom, der seine Ufer überschreitet und Alles niederwirft, was sich ihm in den Weg stellt, fluthet er einher. Das Folgende übersetze ich nun nicht: „er wird zurückkehren und rüsten", denn ein so gewaltig einherfluthendes Heer müßte erst geschlagen sein, wenn es ohne sein Ziel erreicht zu haben umkehren sollte; sondern „er rüstet sich wiederholt", fährt fort zu rüsten. Die Worte „bis zu seiner Festung" geben dann das Ziel dieser Rüstungen an: bis er zu seiner, des ägyptischen Königs, Festung gelangt. — Was dieser dagegen thut, davon handelt V. 11. Er erbittert sich gewaltig, zieht mit einem zahlreichen Heere zum Kampf aus und das feindliche Heer wird in seine Hand gegeben. Den Sieg schildert V. 12: das Heer des Aegypters erhebt sich voll Kraft und seinem Könige steigt der Muth und er schlägt Tausende nieder. „Aber nicht beweist er sich stark." Er gewinnt den Sieg, aber die Frucht des Sieges pflückt er nicht. Das Glück ist ihm günstig, aber er weiß es nicht zu nützen.

Holen wir nun die Geschichtserzählung nach, die uns

die Erfüllung auch dieser drei Verse aufzeigt. Nachdem Seleucus Kallinikus von Ptolemäus Euergetes auf's Haupt geschlagen in sein Land zurückgekehrt war, herrschte dieser ungestört bis zu seinem Tode (221) über Phönicien und das südliche Syrien. Sogar Seleucia am Orontes blieb in seinem Besitze. Aber ein neuer Kampf entbrannte unter seinem Nachfolger Ptolemäus IV. Philopator, einem schlaffen, ausschweifenden Fürsten. Kallinikus hatte nemlich zwei Söhne hinterlassen: Seleucus III. Keraunus, der 227 den Thron bestieg, und Antiochus III., später der Große genannt, der ihm 224 folgte. „Schon der erstere," sagt Oehler *), „scheint während seiner kurzen Regierung gegen Aegypten gerüstet zu haben." Thatsache ist, daß er sich mit seinem Heere gegen Attalus, der sich ganz Kleinasien diesseits des Taurus unterworfen, gewandt und bei dieser Expedition nach zweijähriger Regierung seinen Tod gefunden hatte. Aus der Lage Kleinasiens ergibt sich aber, daß er diesen Feldzug im Blick auf den Kampf gegen Aegypten unternahm, d. h. daß er sich für diesen den Rücken decken wollte, so daß also unser Text mit Recht seine Rüstungen schon gegen Aegypten gemünzt sein läßt. Den Krieg gegen Aegypten selbst begann dann sein Bruder Antiochus III. — Ptolemäus Philopator blieb bei den Angriffen seines Gegners zuerst ganz passiv; und als Antiochus schon die Städte Seleucia, Tyrus, Akko und andere eingenommen hatte, bot er diesem den Frieden an, und es kam unter Beihülfe fremder Mächte zu Waffenstillstandsverhandlungen. Schon war Antiochus bis Dura vorgedrungen. Da dieß aber hartnäckig Widerstand leistete und der Winter im Anzuge war, so nahm er das Gesuch des Ptolemäus um viermonatlichen Waffenstillstand an, ging nach Seleucia zurück, legte aber überall Besatzungen ein und stellte das eroberte Land unter den Be-

*) Herz. R.-Enc. Band 17, p. 280.

fehl des Theodoton. Im sichern Vertrauen auf seine Macht und sein Glück hoffte er durch Unterhandlungen allein zum Ziele zu gelangen und das früher verlorene Gebiet wieder erhalten zu können, da er dem Ptolemäus wenig Energie zutraute. Allein die Unterhandlungen zerschlugen sich; und als er nun die trügerische Gesinnung des Ptolemäus erkannte, zog er mit dem nächsten Frühjahre seine Truppen zusammen, um zu Wasser und zu Lande und mit aller seiner Macht den Aegypter anzugreifen. Das ägyptische Heer rückte unter Nicolaos am Mittelmeere bis zum Libanon hinauf, von der Flotte unter Perigenes begleitet. Antiochus zog ihm mit der Flotte unter Diognetius und einem Landheere entgegen. Nicolaos wurde geschlagen und die Reste seines Heeres warfen sich nach Sidon, wohin die Flotte folgte. Antiochus blieb zuerst vor Sidon liegen, zog dann aber nach Philoteria, das er sammt anderen Städten und Länderstrichen einnahm, und blieb siegreich, bis er in Aegypten selbst einbrechen wollte und vor einer der Schlüsselfestungen des Ptolemäus, Raphia, ankam. Nun endlich ward Ptolemäus Philopator aus seiner thatenlosen Ruhe aufgeschreckt und in Wuth gegen Antiochus versetzt. Er stellte ein großes Heer auf, über welches er selbst den Oberbefehl übernahm. — Ist die geschichtliche Darstellung, bei welcher wir meist der Zusammenstellung von Krafft *) gefolgt sind, richtig, so ergibt sich, daß das sich wiederholt rüsten (V. 10) auf die Sammlung und Verstärkung der Streitkräfte sich bezieht, die Antiochus nach Beendigung der Winterquartiere und nachdem die Waffenstillstandsverhandlungen sich zerschlagen hatten, vornahm. Die Worte „bis zu seiner Festung" deuten dann sein Vordringen von Seleucia aus an, und unter der Festung selbst ist nicht dieses, sondern Raphia zu verstehen. —

*) Das Buch Daniel, nach Dr. Cäsars von Lengerke Verdeutschung und Auslegung bearbeitet von Dr. Karl Th. G. F. Krafft. 1836.

Dort soll nun des Antiochus Glück umschlagen. Er hat ein Heer von 62,000 Mann zu Fuß, 6000 zu Pferd und 102 Elephanten. Das ägyptische Heer, welches durch das peträische Arabien nach Raphia zog, bestand aus 70,000 Mann zu Fuß, 5000 zu Pferd und 73 Elephanten. Antiochus wurde geschlagen. Nach Polybius (V. 86) verlor er 10,300 Todte und 4000 Gefangene. Antiochus, der kaum das Leben rettete, schickte von Antiochien aus, wohin er geflüchtet, Gesandte zu Ptolemäus mit Friedensanträgen. Nun lag es in des Ptolemäus Hand, seinen Gegner um Thron und Reich zu bringen. „Aber nicht beweist er sich stark.“ Froh, nicht weiter sich anstrengen zu müssen, geht er alle Friedensbedingungen ein, begnügt sich, die verlorenen Städte wieder zurückzuerhalten und eilt nach Hause, sein gewohntes Leben fortzusetzen. — Die Schlacht bei Raphia fällt, da Ptolemäus nachher noch 13 Jahre regiert und 203 gestorben ist, in's Jahr 217 vor Christo.

V. 13. **„Und wiederum stellt der König des Nordens eine Menge auf, zahlreicher als die vorige; und am Ende von Zeiten, Jahren, wird er einherziehen mit großem Heere und gewaltigem Gute.“**

Es waren etwas über dreizehn Jahre verflossen, als Antiochus auf's Neue einen Zug gegen Aegypten unternahm. Mittlerweile hatte er die Parther besiegt und ihnen Medien entrissen, die Baktrer geschlagen, war sogar nach Indien gezogen um Elephanten zu holen und mit ihnen den Krieg gegen die Römer zu beginnen. Auch Kleinasien und der thracische Chersonnes wurden von ihm erobert. Jetzt nimmt er den Kampf gegen Aegypten wieder auf, wo eben (203) Philopator das Leben gesegnet und den Thron seinem fünfjährigen Sohne Ptolemäus Epiphanes, der unter der Vormundschaft des grausamen und üppigen Agathokles stand, geräumt hatte. Unter dem „gewaltigen Gut“, mit welchem er gegen Aegypten zog, hat man zunächst wohl an Kriegsmaterial, vielleicht auch an die in früheren Kriegen erbeuteten

Schätze zu denken, die er bei seinem Heere wohl für sicherer halten konnte als anderwärts. So ist es denn ein keineswegs zu verachtender Feind, der gegen Aegypten zieht. Aber Aegypten hat noch mehr Feinde.

V. 14. **„Und in jenen Zeiten werden Viele aufstehen wider den König des Südens, und verbrecherische Söhne deines Volkes werden sich erheben um zu bestätigen Gesicht und werden straucheln."**

Es waren wirklich viele Feinde, deren sich damals Aegypten zu erwehren hatte. Mit Antiochus hatte Philippus von Macedonien sich verbunden und beide waren bereits über eine Theilung Aegyptens übereingekommen. Dazu fehlte es in Folge der Mißregierung des Agathokles auch an sonstigen Feinden nicht. Unterworfene Provinzen empörten sich, Aegypten selbst wurde durch Aufstände beunruhigt. — Auch die Juden gesellten sich zu den Feinden Aegyptens, wie unser Vers voraussagt. Mißbilligend nennt sie der Engel „verbrecherische Söhne" Israels; nicht „gewaltthätige", wie man sonst übersetzt. Das hebräische Wort heißt eigentlich „ein-, auseinander-, niederreißen", womit freilich der Begriff des Gewaltthuns verbunden ist. Vergleichen wir aber Ezechiel 7, 22.; 18, 10.; Ps. 17, 4., so finden wir: das was sie niederreißen, sind die Schranken des Gesetzes und Rechts; und darum ist unsere Uebersetzung deutlicher. Genau genommen nennt sie aber der Engel nicht bloß „verbrecherische Söhne", sondern „Söhne von Verbrechern deines Volkes", also geborene Verbrecher, Verbrecher von Haus aus. Und mit Recht werden die Empörer gegen Aegypten so hart beurtheilt. Nach Alexanders Tode war Palästina zu Aegypten gefügt worden und unter die Herrschaft der Ptolemäer gekommen, von welchen die Juden im Allgemeinen mit Wohlwollen behandelt wurden. Ptolemäus I., der Freund der Kunst und Gelehrsamkeit, hatte großes Wohlgefallen an der Lebendigkeit und dem Scharfsinn der Juden und lockte eine große Menge ihrer Gelehrten nach Alexandrien. Ptolemäus

II. Philadelphus war es, welcher (c. 260) die Bücher des alten Testamentes in's Griechische übersetzen ließ. Auch Ptolemäus III. Euergetes führte ein wohlwollendes Regiment und der Wohlstand der Juden erreichte unter ihm eine bedeutende Höhe. Unter Ptolemäus IV. Philopator war freilich die Macht Syriens im Steigen und die Herrschaft des Agathokles für den Knaben Ptolemäus V. Epiphanes mochte nicht gerade angenehm sein. Aber eine Treulosigkeit war es doch, wenn die Juden, durch die steigende Macht Syriens bewogen, sich von Aegypten losrissen und dem Antiochus in die Arme warfen. Und ein Frevel gegen das eigene Volk war dieser Abfall, weil er Israel gerade der Macht in die Hände gab, aus der ihm sein größter Feind entstehen sollte. Aber sie thun's, „um Gesicht zu erfüllen"; ein Ausdruck, der wohl auf die Cap. 8 u. 9 geweissagten Drangsale durch die Syrer hinweist und eine ebenso unbeabsichtigte Erfüllung meint, wie Apstg. 13, 27. Die Schlußworte „und werden straucheln" weisen auf das mancherlei Elend hin, das ihr Abfall über sie brachte: auf die Rache, die z. B. der ägyptische Feldherr Skopas über sie verhängte, als zwischenhinein (200 v. Chr.) Jerusalem wieder in seine Hände fiel; vor Allem aber auf das Unglück, das später durch die Syrer selbst über sie kam.

V. 15. **„Und es wird kommen der König des Nordens und aufschütten einen Wall; und er nimmt ein die Stadt von Befestigungen, und die Arme des Südens werden nicht bestehen, und Volk seiner Auserlesenen — und nicht ist Kraft zum Bestehen."**

Nachdem V. 13 gesagt, wie Antiochus auf's Neue wider Aegypten mit starker Macht heranzieht und V. 14 hinzugefügt, daß dieses Land gleichzeitig noch mit anderen Feinden werde zu thun haben, wird uns nun V. 15 der Verlauf und Erfolg seines Feldzuges selbst beschrieben. Die Worte „er wird aufschütten einen Wall" deuten auf die Belagerung eines festen Platzes. Die folgenden „er nimmt ein

die Stadt von Befestigungen" sagen aus, daß er diesen festen Platz einnimmt. Auf weitere Erfolge weisen die Worte hin: „die Arme", d. h. die Machtmittel, die der Süden aufbringt, „werden nicht bestehen"; ja sogar „auserlesene" Mannschaft, die wider Antiochus ausgeschickt wird, hat keine Kraft, ihm Stand zu halten. — Die Geschichte erzählt uns natürlich diesen Feldzug ausführlicher. Sie sagt uns, daß Antiochus, ehe er selbst nach Aegypten kam, schon Cölesyrien, Phönicien und Palästina erobert, dann aber, mit Attalus, König von Pergamus in Kleinasien, in Krieg verwickelt, diese Länder wieder an den ägyptischen Feldherrn Skopas verloren hatte und sie erst auf's Neue in der Schlacht bei Paneas (198) wieder gewann. Aber wenn man sagt, das sei hier übergangen, so ist entgegen zu halten, daß wir es hier mit Weissagung geschichtlicher Ereignisse, nicht mit nachheriger Beschreibung derselben zu thun haben. Die Weissagung aber kann über jene Rückeroberung der Aegypter um so mehr hinüberschauen, als sie nur eine schnell vorübergehende war und an der Hauptsache, daß die syrische Macht die siegreiche war, nur momentan etwas zu ändern schien. — Mit der Schlacht bei Paneas aber war Aegyptens Geschick entschieden. Skopas, geschlagen, warf sich mit 10,000 Mann in die feste Stadt Sidon, die wir demnach unter der „Stadt von Befestigungen" zu verstehen haben. Antiochus belagerte sie und zwang sie durch Hunger zur Uebergabe. Drei berühmte Feldherrn der Aegypter, mit auserlesener Mannschaft zur Rettung Sidons herbeieilend, wurden gleichfalls zurückgeworfen. Nirgends war mehr Kraft vorhanden, ihm Stand zu halten.

V. 16. **„Und es wird thun der gekommen ist wider ihn nach seinem Belieben und keiner besteht vor ihm; und er wird Fuß fassen im werthen Lande, daß es ganz in seiner Hand ist."**

Weil das Südreich keine Widerstandskraft mehr hat, so kann Antiochus schalten nach seiner Willkür. Auch im heil.

Lande faßt er Fuß und es ist von nun an ganz in seiner Gewalt.

V. 17. **„Und er wird sein Angesicht darauf richten zu kommen in die Macht seines ganzen Reiches, und Starke kommen mit ihm und er führt es durch. Und die Tochter der Weiber wird er ihm geben, um es zu verderben; aber nicht wird es bestehen, noch ihm dienen."**

Nach V. 16 steht jetzt Antiochus auf dem Gipfel seiner Macht. Aegypten liegt zu seinen Füßen, Palästina hat er seinem Reiche einverleibt, und doch ist er noch nicht befriedigt. Denn wenn es in unserem Verse weiter heißt: „er wird sein Angesicht darauf richten", so ist hier jedenfalls davon die Rede, daß er eine noch weitergehende Absicht hat. Aber welche? „zu kommen mit der Macht seines ganzen Reiches" übersetzen Viele; jedenfalls falsch, weil er bisher schon seine ganze Macht hatte zusammennehmen müssen. Wir übersetzen sprachlich richtig und dem Vorhergehenden besser sich anschließend: „zu kommen in die Macht seines ganzen Reichs." Damit kann nun das feindliche ägyptische, es kann aber auch sein eigenes Reich gemeint sein. Das erstere gäbe dann den Sinn, daß er, der jetzt Aegypten große Provinzen entwunden hat, ganz Aegypten in seine Gewalt bekommen wollte. Wir werden aber sehen, wie das Folgende mit dieser Erklärung sich nicht vereinigt, und welch' andere Bedeutung die Worte haben. — Es wird nemlich weiter gesagt, wer mit ihm kommt. „Ausgleichungen kommen mit ihm", übersetzt man; d. h. er komme dießmal nicht mit Heeresmacht, sondern sucht auf dem Wege der Verhandlungen zum Ziele zu kommen. Aber das Wort, das man mit „Ausgleichungen" übersetzt, hat niemals diese Bedeutung. Es heißt vielmehr „gerade", „aufrechtstehend." Deßhalb übersetzen es Andere mit „Redliche, Aufrichtige, Rechtgläubige", und lassen damit Juden gemeint sein. Aber auffallend wäre doch, wenn hier die Juden, die sich zu des Antiochus Parthei schlagen, die Redlichen genannt würden, während

sie vorher (V. 14) als Verbrecher titulirt wurden. Ich nehme deßhalb das Wort in der Bedeutung von stark, Held. Was aufrecht steht, hat Kraft; das Schwache sinkt in sich zusammen. Wenn es Ezech. 1, 7. von den Thieren, die der Profet sieht, heißt: ihre Füße waren gerade, so soll damit gewiß nicht gesagt sein, daß sie nicht krummbeinig waren, sondern daß sie in strammer Haltung, ihrer Kraft sich bewußt, dort standen. Und Josua 10, 13., 2 Sam. 1, 18., wo auf ein Buch des Frommen, oder der Redlichen hingewiesen wird (es ist aber an beiden Stellen dasselbe Wort gebraucht, um dessen Bedeutung es sich auch hier handelt), ist sicherlich dem ganzen Zusammenhange nach eher ein Heldenbuch gemeint. Also übersetzen wir: „und Starke kommen mit ihm und er führt es durch." Was er aber durchführen wollte, war mit den Worten ausgedrückt: „zu kommen in die Macht seines Reiches." Soll hiemit nun das ägyptische gemeint sein, so stimmt was folgt nicht. Denn während die erste Vershälfte offenbar einen Kriegszug ankündigte, spricht die zweite von einem Ehebündniß, das Antiochus herbeiführen will, nicht weil er in den Besitz der ägyptischen Macht gekommen war, denn da hätte er eines solchen nicht mehr bedurft, sondern höchstens damit er in den Besitz gelange. Das ist ihm aber, wie die zweite Vershälfte sagt, nicht gelungen. Wir haben also unter „seinem Reich" das syrische zu verstehen; und welchen Sinn es da hat, daß er kommen wollte in die Macht seines Reiches, das zeigt die Geschichte. Nachdem nemlich Antiochus Palästina, Cölesyrien und Phönicien besetzt und die Aegypter geschlagen hatte, unternahm er einen Zug gegen Kleinasien, um das Land wieder bis zu den Grenzen zu erweitern, die es unter Seleucus Nicator gehabt hatte. Antiochus will also wieder in den Vollbesitz der syrischen Macht kommen und die alten Grenzen desselben wieder herstellen. Und das gelang ihm auch. Erst wie er von Kleinasien über den Hellespont setzt, um auch Europa zu besiegen, wird er von den Römern ge-

schlagen. — Um aber, während er jene Absicht zu verwirklichen sucht, Aegypten in Ruhe zu halten und zu verhindern, daß es durch eine Erhebung gegen ihn seine Plane durchkreuze, ließ er für seine Tochter Cleopatra um die Hand des eilf- bis zwölfjährigen Ptolemäus anhalten, was die zweite Vershälfte uns erzählt.

Da ist es nun ein eigenthümlicher Ausdruck, wenn es heißt: „die Tochter der Weiber wird er ihm geben;" und noch eigenthümlicher sind die verschiedenen Erklärungsversuche desselben. Dem Einen ist „Tochter der Weiber" bloßer Pleonasmus für „Weib"; der Andere findet es damit als ein besonders *schönes* Weib bezeichnet, während ein Dritter in der Begleitung von Weibern (von der aber der Ausdruck gar nichts sagt) auf die *hohe Stellung* desselben hingewiesen sieht. Wollen wir nicht im Ungewissen herumrathen, so müssen wir Sacharjah 9, 9. vergleichen, wo wir im Hebräischen den ganz analogen Ausdruck finden: „Sohn von Eselinnen." So wenig man dort eine besondere Schönheit oder Vornehmheit des so bezeichneten Esels, sondern lediglich seine *Jugend* ausgesagt findet, und deßhalb „Sohn von Eselinnen" einfach mit „*Eselsfüllen*" übersetzt, so ist es auch mit der „Tochter von Weibern." Es ist damit ein noch *ganz junges Mädchen* gemeint. Und hiezu stimmt auch die Geschichte. War Ptolemäus bei seiner Verlobung mit Cleopatra erst 11 bis 12 Jahre alt, so war sie sicherlich noch einige Jahre jünger, und wurde ihm auch erst fünf Jahre später zugeführt.

Die *Absicht*, in welcher Antiochus dem Könige von Aegypten seine Tochter gab, drücken die Worte aus: „*um es zu verderben*", was jedenfalls auf das ägyptische Reich geht. Wie er das bewerkstelligen wollte, ob so, daß durch diese Verbindung Aegyptens mit Syrien das freundliche Verhältniß des ersteren Reiches zu den Römern gestört werden sollte, an denen der König von Aegypten immer noch gegen Syrien einen Halt hatte, oder in welch' anderer Weise, muß

um so mehr dahingestellt bleiben als der Plan nicht gelang. Die letzten Worte beziehe ich nicht auf die Prinzessin, „nicht wird sie bestehen“, sondern auf das, was Antiochus mit ihrer Vermählung beabsichtigte. „Es wird nicht bestehen“, d. h. nicht zu Stande kommen, und überhaupt ihm nicht zum Vortheil ausschlagen.

V. 18. **„Und er wird sein Angesicht richten zu den Inseln und nimmt viele ein; aber aufhören macht ein Feldherr seinen Hohn ihm, außerdem daß er seinen Hohn ihm zurückgibt.“**

Daß Antiochus nach beendigtem Feldzug gegen Aegypten seinen Blick nach Kleinasien richtet und dorthin einen Kriegszug unternimmt, fanden wir bereits V. 17 geweissagt. Wir können deßhalb hier nicht mehr an die kleinasiatischen Inseln und Küstenländer denken, sondern verstehen den Vers von den europäischen Küstenstrichen und Inseln (denn unter „Insel“ versteht der Hebräer auch Küstenländer), auf welche Antiochus, als es ihm mit Kleinasien gelang, den begehrlichen Blick richtete, und gegen die er 196 v. Chr. zog, als er den Hellespont überschritt. Er hatte auch hier lange Zeit Glück und wurde übermüthig genug, die römischen Gesandten, die ihm ernste Vorstellungen machten, mit trotziger Rede abzuweisen. Aber da kam die Vergeltung. „Ein Feldherr wird aufhören machen seinen Schimpf ihm;“ es ist der Schimpf gemeint, den er den Römern angethan, damit daß er ihre Bundesgenossen, die Staaten Griechenlands, bekriegt und ihre Gesandten verhöhnt hatte. Luther übersetzt sehr gut: „wird ihn lehren aufhören mit Schmähen.“ Aber mehr noch: sein Schimpf wird ihm von jenem Feldherrn heimgezahlt. Das geschah in der Schlacht bei Magnesia (190), wo ihm Scipio Asiaticus eine so gründliche Niederlage beibrachte, daß er den Frieden unter den schimpflichsten Bedingungen annehmen mußte. Ein ungeheurer Tribut wurde ihm auferlegt und Kleinasien mußte bis an den Taurus geräumt werden.

V. 19. **„Und er wird sein Angesicht wenden zu den Festungen seines Landes; und er strauchelt und fällt und wird nicht gefunden."**

Noch einmal heißt es, wie V. 17 und 18: „er wird sein Angesicht wenden", aber dießmal ironisch. Denn nicht auf neue Eroberungen geht er mehr aus, sondern den Festungen seines Landes muß er jetzt Besuche abstatten. Unter den Festungen haben wir uns nemlich, wie auch V. 24, 31 und 39 die Tempel zu denken, die, da die Tempel des Alterthums befestigt waren, mit diesem Namen bezeichnet werden können. Zu den Tempeln trieben ihn aber die römischen Friedensbedingungen, in Folge deren seine Finanzen so zerrüttet waren, daß er nicht nur von seinen Unterthanen mit bewaffneter Hand Steuern eintreiben, sondern selbst die Tempelschätze plündern mußte, um nur Geld zu bekommen. Als er aber den Belustempel in Elymais plündern wollte, wurde er mit seinen bewaffneten Schaaren von dem sich erhebenden Volke getödtet (187 vor Chr.). Hierauf beziehen sich die Schlußworte: er wankt, fällt und wird nicht gefunden; d. h. es ist aus mit ihm.

V. 20. **„Und es steht auf an seine Stelle einer, der einen Treiber die Weite des Reichs durchziehen läßt; und in einiger Zeit wird er zerbrochen, und zwar nicht im Zorn und nicht im Kampfe."**

Der Nachfolger des Antiochus, auf welchen hier die Weissagung übergeht, war Seleucus Philopator, von welchem lediglich das Eine gesagt wird, daß er einen Treiber das Reich durchziehen ließ. Der Treiber ist jedenfalls ein Geldeintreiber. Antiochus hatte den von den Römern ihm auferlegten Tribut in zwölf Jahresfristen zu zahlen. Von diesen trafen noch neun Jahre auf seinen Nachfolger; und da dieser nichts der Erwähnung würdiges während seiner Regierungszeit gethan, so ist er durch das Umherschicken des Tributeintreibers am Besten charakterisirt. Wenn wir aber „die Weite des Reichs" übersetzten, so haben wir diese Ab-

weichung von der gewöhnlichen Uebersetzung zu rechtfertigen. Das Wort das wir mit „Weite" übersetzten, wird von Andern durch „Zierde" wiedergegeben. Unter der Zierde des Reiches versteht dann ein Theil der Ausleger das syrische Reich selbst, das so schön und blühend gewesen. Aber von allem Andern abgesehen, ist schwer zu begreifen, weßhalb dieses Reich gerade in diesem Zusammenhange eine Zierde genannt werden solle. Deßhalb verstehen Andere mit einem größeren Schein des Rechts das jüdische Land darunter, das ja erst V. 16 unseres Capitels und Cap. 8, 9. so genannt war. Allein gerade diese Parallelstellen, mit denen man die Sache abgethan glaubt, machen mich irre. Einmal nemlich wird dort für „Zierde" ein anderes Wort gebraucht als an unserer Stelle; und für's Andere heißt das jüdische Land niemals die Zierde eines Reiches, sondern entweder kurzweg die Zier, oder das Land der Zier, was ganz etwas anderes ist als die Zierde eines Landes. Das heilige Land ist dem Seher eine Zier an sich und ein Land der Zier; nicht würdigt er es herab, es zur Zierde eines fremden Landes zu machen. Andere Uebersetzungen können wir übergehen, da sie sich von vornherein als sprachwidrig oder unpassend darstellen. Ich glaube, man hat sich zu schnell dabei beruhigt, daß das Wort, um welches es sich handelt, und das nur an unserer Stelle vorkommt, „Zier" heiße. Das Stammwort heißt eigentlich „sich ausdehnen, weit sein." Lassen wir das Wort in dieser Bedeutung, so wird man zugeben müssen, daß wir den passendsten Sinn erhalten, wenn wir übersetzen: „er läßt einen Treiber die Weite, die Ausdehnung seines Reiches durchziehen." Was wir 2 Makk. 3. von jenem Versuche des Heliodorus lesen, sich in den Besitz des Tempelschatzes zu setzen, ist dann freilich ein Beweis von der Geldklemme, in welcher Seleucus sich befand, aber nicht die ganze Erfüllung unseres Verses, der nicht auf ein einmaliges, sondern ständiges Herumreisen zum Einsammeln des Tributs hinweist. — „In einiger Zeit", d. h. nach nicht langer Re=

gierung (sein Vater hatte 37 Jahre regiert, Seleucus nur zwölf) „wird er zerbrochen.“ Dieß weist auf einen gewaltsamen Tod hin. „Aber nicht im Zorn“, d. h. nicht durch eine im Affekt verübte Gewaltthat, „auch nicht im Kampfe“ wird er sterben. Wie denn? das wird nicht gesagt. Die Art seines Todes wird im Dunkeln gelassen, wie sie auch in der Geschichte im Dunkel blieb. Man sagt, Heliodor, jener Schatzmeister des Königs (2 Makk. 3.), habe ihn durch Gift aus dem Wege geräumt.

V. 21—22. **„Und es erhebt sich an seiner Stelle ein Elender ohne daß man auf ihn den Glanz des Königthums gelegt hat; und er kommt im Frieden und bemächtigt sich des Reichs mit gleißenden Worten. V. 22. Und Arme der Ueberschwemmung werden weggespült vor ihm und zerbrochen, und auch der Fürst des Bundes.“**

Mit diesen Versen kommt nun die Weissagung zu ihrem Hauptgegenstande, bei welchem sie bis an den Schluß des Capitels verweilt. Es ist der schon Cap. 8 und 9 kurz geschilderte Bedränger des Volks, der jetzt auftritt: Antiochus Epiphanes, der alttestamentliche Antichrist, wie wir ihn nannten. Aber nicht als ein Epiphanes, auf deutsch „Edler“ wird er bezeichnet, sondern als ein Elender. Dem Namen, den die schmeichelnde Mitwelt ihm gab (nicht ohne Widerspruch derer, die ihn Epimanes, den Tollen, nannten), stellt der Engel den Namen entgegen, den er in Wahrheit verdient. — Die folgenden Worte beschreiben nun, wie er zur Regierung gelangt. „Man hat nicht auf ihn den Glanz des Königthums gelegt“, d. h. er war kein rechtmäßiger Nachfolger, dem das Reich gebührt hätte; auch ist ihm die Königswürde nicht angetragen worden. Weder das Recht der Geburt, noch der Wille des Volks hat ihm zum Glanze des Königthums verholfen. So hat er sich wohl mit Gewalt des Thrones bemächtigt? Auch das nicht; „er kommt im Frieden;“ und nicht mit Heeresmacht, sondern mit glei-

ßenden Reden, mit glatten, schmeichlerischen Worten weiß er sich des Reiches zu bemächtigen. Er erschleicht sich also die königliche Würde. „Und Arme der Ueberschwemmung", das heißt, Heere, die ihn an der Besitznahme des Reiches hindern wollen, „werden weggespült vor ihm und zerbrochen;" es kommen über sie, die ihn hinwegspülen wollen, Andere, von welchen sie weggespült und aufgerieben werden, so daß er sich also auf dem erschlichenen Throne vollends festsetzt.

Sehen wir nun, wie weit die Geschichte diese Beschreibung seines Regierungsantrittes bestätigt. Antiochus der Große, sein Vater, hatte ihn in Folge des mit den Römern geschlossenen Friedens als Geißel nach Rom gesandt. Dort lebte er während der noch übrigen Regierungszeit seines Vaters und der seines Bruders Seleucus, bis dieser ihn gegen seinen Sohn Demetrius auswechselte. Eben diese Zeit scheint Heliodor benützt zu haben, um den Seleucus aus dem Wege zu räumen. Demetrius sein Sohn und rechtmäßiger Thronfolger war auf dem Wege nach Rom, Antiochus aber von dort unterwegs nach Syrien. So mochte er hoffen, sich selbst die Krone aufsetzen zu können. Aber eine Parthei erklärte sich für den ägyptischen König Ptolemäus VI. Philometor, dem seine Mutter Cleopatra, Schwester des Antiochus Epiphanes, gern zum syrischen Throne verholfen hätte. Antiochus war eben in Athen, als die Nachricht vom Tode seines Bruders Seleucus eintraf. Rasch eilte er nach Syrien. Mit Hülfe der pergamenischen Könige Eumenes und Attalus, die er durch Schmeicheleien und Versprechungen sich zu Freunden zu machen wußte, wurde Heliodor und die ägyptische Parthei (ihre Heere sind demnach die Arme der Ueberschwemmung) niedergeworfen, und über die Rechte seines noch unmündigen Neffen Demetrius hinweg setzte er sich auf den Thron Syriens. — Man wird zugeben müssen, daß in unserem Verse die Art, wie Antiochus zur Regierung gelangte, so genau bezeichnet ist, daß es den Juden,

welchen diese Weissagung bekannt war, schon beim Regierungsantritte des Antiochus nicht zweifelhaft sein konnte, daß von ihm das geweissagte Unheil über sie kommen werde.

Aber noch haben wir zu erklären, wer mit dem „Fürsten des Bundes“ gemeint sei. Meist hat man den König von Aegypten darunter verstanden, ohne zu bedenken, daß dieser immer „der König des Südens“ genannt wird und erst viel später ein Bündniß mit Antiochus einging; und hat diesen Fehler damit gebüßt, daß man in die folgenden Verse keine klare Ordnung mehr brachte, und z. B. bekennen mußte, V. 25—27 schienen vollständiger zu weissagen, was V. 22—24 nur kurz angedeutet gewesen, obgleich dieß dem ganzen vor- und nachherigen Charakter unserer Weissagung so entschieden als möglich widerspricht. Erst V. 25 kommt diese auf die Kriege des Antiochus gegen Aegypten zu sprechen. Wer ist also mit dem Fürsten des Bundes gemeint? Wir haben schon zu Cap. 9, 27. bemerkt, daß das Wort „Bund“ bei Daniel sich überall auf den Bund Gottes mit Israel bezieht, und werden diese Behauptung in unserem Capitel noch öfter bestätigt finden. Demnach stimmen wir Hofmann bei, wenn derselbe sagt *), der Fürst des Bundes sei hier der Hohepriester Israels, der Stellvertreter des eigentlichen und obersten Bundesfürsten Jehovah. Und die Worte „und auch der Fürst des Bundes“ (sc. wird weggespült), erfüllten sich dadurch, daß Antiochus bald nach dem Antritt seiner Regierung, im Jahre 175, den frommen Hohenpriester Onias seines Hohenpriesteramtes entsetzte. Mit Recht wird dieser Umstand hier hervorgehoben, da er so deutlich wie möglich dem Volke seinen Feind und Dränger bezeichnen mußte.

V. 23—24. **„Und in Folge einer Verbindung zu**

---

*) Dissert. de bellis ab Antiocho Epiphane adv. Ptolemæos gestis.

ihm übt er Trug und zieht herauf und siegt mit wenig Volk. V. 24. Mitten im Frieden und in die fettesten Gegenden der Provinz wird er kommen, und er thut, was nicht gethan haben seine Väter und seiner Väter Väter. Beute und Raub und Gut verschleudert er ihnen und gegen die Befestigungen ersinnt er seine Anschläge und das eine Zeit lang."

Die letzten Worte des V. 22 wiesen uns auf das heilige Land, und wir werden gut thun, dasselbe hier nicht außer Acht zu lassen. Denn unter der „Provinz" V. 24 kann jedenfalls nicht, wie die Meisten thun, Aegypten verstanden werden, das niemals eine Provinz des syrischen Reiches war, wohl aber Palästina. Auch der Ausdruck „er zieht herauf" weist uns dorthin. Wenn hier aber von einem Zuge des Antiochus gegen Palästina die Rede ist, so fragt sich: wozu wurde derselbe unternommen? stand Palästina nicht schon länger unter syrischer Botmäßigkeit? (vgl. V. 14). Wir haben hier einen Blick auf das Verhältniß Palästinas zum syrischen Reiche zu werfen. Als Antiochus der Große dem von ihm besiegten König Ptolemäus V. Epiphanes seine Tochter Cleopatra verlobte (V. 17), wurde letzterem diese Verbindung dadurch annehmbarer gemacht, daß ihm die Braut als Mitgift jene drei an Antiochus verlorenen Provinzen Cölesyrien, Phönicien und Palästina zubringen sollte. Wie das gemeint war, darüber herrscht Streit. Einige lassen damit die drei Provinzen wieder an Aegypten zurückfallen, Andere behaupten, es sollte nur die Hälfte der Einkünfte dieser Provinzen der Cleopatra gehören, die Provinzen selbst aber nach wie vor unter syrischer Oberhoheit verbleiben *). Wie dem nun auch sein mag, zweifelhaft war damals schon das eigentliche Verhältniß, sonst hätten nicht die Vormünder des Ptolemäus

---

*) Vgl. die vorhin genannte Dissert. Hofmanns über die Antioch. Kriege, und Oehler in Herz. R.=Enc. Band 17, p. 281.

VI. Philometor von Antiochus die Herausgabe jener Provinzen ganz bestimmt fordern, dieser aber ebenso bestimmt leugnen können, daß die Provinzen der Cleopatra als Aussteuer gegeben worden seien. Wahrscheinlich haben wir uns das Verhältniß so zu denken, daß in Folge jenes vielleicht schon zweideutig abgefaßten Versprechens jene Länder zwar ihre Steuern entrichteten, aber weder Aegypten noch Syrien völlig unterthan waren. Und diesem Verhältnisse macht nun Antiochus nach seiner Thronbesteigung sofort ein Ende. „In Folge einer Verbindung zu ihm“, das heißt wohl, in Folge davon, daß die vorhingenannten pergamenischen Könige miteinander ihn unterstützen, „übt er Trug.“ Worin der Trug besteht, sagen die folgenden Worte: „und zieht herauf und siegt mit wenig Volk.“ Also daß er heraufzieht in diese Länder und sie unter seine Botmäßigkeit bringt, das ist der Trug. Denn ob nun dieselben ganz an Aegypten hätten fallen sollen, oder ob nur ihre Einkünfte zur Hälfte dem Könige von Aegypten gehörten, Aegypten wurde betrogen, denn Antiochus nahm die Provinzen ganz für sich in Beschlag. Zweierlei wird V. 24 von diesem seinem Zuge gesagt: daß er mitten im Frieden, also unversehens einbrach, und daß er sich gleich in den fettesten, reichsten Gegenden festsetzte. Und wenn im Folgenden zu seiner Charakteristik angeführt wird, er habe gethan, was seine Väter nicht thaten, so ist damit (vgl. 1 Makk. 3, 30.) einerseits seine Freigebigkeit gemeint, mit welcher er die Schätze, welche seine Vorfahren gesammelt und aus den unterworfenen Ländern zusammengerafft hatten, verschleuderte, sei es um Truppen zu miethen, oder um Freunde zu bereichern; andererseits die neuen Sitten und Gebräuche, die er überall einzuführen befahl. Was endlich die „Befestigungen“ betrifft, gegen welche er Anschläge sann, so sind hierunter, wie wir schon zu V. 19 sahen, die Tempel gemeint, die er, um Ersatz für die verschleuderten Schätze zu bekommen, ihrer Schätze beraubte und ausplünderte. Die Schlußworte „und das eine Zeit lang“

besagen, daß er hiemit fortfahren werde, bis die Zeit kommt, die all' seinem Thun eine Grenze setzt. Hiemit ist zugleich angedeutet, daß hier ein Abschnitt schließt und ein neuer beginnt. Erst dieser handelt nun von den ägyptischen Kriegen des Antiochus.

V. 25–27. „**Und er wird erwecken seine Kraft und seinen Muth wider den König des Südens mit einem großen Heere; und der König von Süden wird sich rüsten zum Kampfe mit einem Heere überaus groß und stark; aber nicht wird er bestehen, denn sie sinnen Anschläge aus wider ihn.** V. 26. **Und die seine Speise essen, werden ihn zerbrechen, und sein Heer wird einherfluthen, und Erschlagene werden viele fallen.** V. 27. **Und sie beide, die Könige, ihr Herz ist auf Böses gerichtet und an Einem Tische werden sie Lüge reden. Aber nicht wird es gelingen, sondern noch ist das Ende der bestimmten Zeit** (aufbehalten)."

Betrachten wir zuvörderst die Weissagung für sich, so ist es Antiochus, der den Krieg gegen Aegypten beginnt. Der König von Aegypten rüstet erst auf seines Gegners Rüstungen hin. Trotz seines gewaltigen Heeres aber kann er demselben nicht Stand halten, denn es werden verderbliche Anschläge wider ihn angezettelt. Von wem diese ausgehen, sagt V. 26: „die seine Speise essen"; also seine vertrauteste Umgebung verräth und „zerbricht" d. h. verdirbt ihn. Und so gewaltig auch sein Heer einherfluthet, so erleidet es doch eine große Niederlage. V. 27 finden wir nun beide Könige beisammen; ob der König von Aegypten gefangen in die Hände seines Gegners fiel, oder sich freiwillig ihm ergab, wird sich zwar nicht mit Sicherheit aus unsern Texteswortten ermitteln lassen; aber der Umstand, daß sie, wiewohl im Herzen feindlich gegeneinander, doch an Einem Tische, also äußerlich freundlich, beisammen sitzen, läßt letzteres vermuthen. Aber was sie vorhaben gegeneinander glückt nicht; das Ende soll erst später kommen.

Vergleichen wir nun, wie hiemit die Geschichte übereinstimmt. So lange Cleopatra, seine Schwester, die für ihren Sohn Ptolemäus Philometor die Vormundschaft führte, lebte, scheint Antiochus mit Aegypten ein freundschaftliches Verhältniß aufrecht erhalten zu haben. Als aber nach deren Tode die jetzigen Vormünder des Königs Euläus und Lenäus die Herausgabe Cölesyriens, Phöniciens und Palästina's von Antiochus verlangten, da wies dieser ihre Forderung nicht bloß ab, sondern ohne erst abzuwarten, ob sie ihn bekriegen würden, sammelt er ein Heer und beginnt den Krieg (171 v. Chr.), und schlägt das ägyptische Heer zwischen dem Kasischen Gebirge und Pelusium so gänzlich auf's Haupt, daß er es hätte vernichten können. Antiochus aber gebot seinen Soldaten die Fliehenden zu schonen und gewann durch diese Milde den weiteren Vortheil, daß die Einwohner von Pelusium und fast aller übrigen Städte sich im Laufe dieses und des folgenden Jahres ihm ergaben. Nachdem er dann den Winter 171 auf 170 in Syrien zugebracht, kehrte er im folgenden Frühjahr zu seinem Heere nach Aegypten zurück, gewinnt in der Seeschlacht bei Pelusium einen abermaligen Sieg über die Aegypter und schreitet darauf zur Belagerung Alexandriens. Obwohl er aber vor den Mauern dieser Stadt den tapfersten Widerstand fand, so übergibt sich ihm doch Ptolemäus Philometor freiwillig. Er mochte vielleicht hoffen, daß er, der Gnade seines Gegners sich übergebend, am ersten wieder in Besitz seines Reiches gelangen könnte, da es dem Antiochus doch nicht einfallen konnte, sich dauernd zum König Aegyptens zu machen. Und als die Alexandriner, erbittert über die Feigheit ihres Königs, seinen Bruder Ptolemäus Physcon an seiner Statt zum König ausgerufen hatten, da stellt sich Antiochus, als führe er den Krieg lediglich zu dem Zwecke, das Land seinem rechtmäßigen Herrscher wieder zu geben; und von der längeren Behauptung Aegyptens Ungelegenheiten fürchtend, übergibt er es dem nun mit ihm verbündeten König und kehrt, mit

Hinterlassung einer Besatzung in Pelusium, nach Syrien zurück. — Was nun die Verrätherei betrifft, in Folge deren die Sache des ägyptischen Königs verloren ging, so wissen wir nur, daß Ptolemäus Macron, der über die Insel Cypern gesetzt war, von ihm abfiel und zu Antiochus überging (2 Makk. 10, 13.). Daß aber auch sonst Verrätherei im Spiele gewesen sein muß, macht schon die ungemein rasche Eroberung Aegyptens wahrscheinlich; namentlich scheint jene gänzliche Niederlage des ägyptischen Heeres in der ersten Schlacht bei Pelusium Folge von Verrath gewesen zu sein. — Was dann die Heuchelei der beiden Könige betrifft, wie sie an Einem Tische Lügen reden, so fehlt zwar hiefür der geschichtliche Nachweis; die Sache ist aber bei dem Charakter und der Stellung der beiden Könige selbstverständlich. Daß Antiochus, der jetzt den Protektor des Philometor spielte, zu ganz anderen Zwecken den Krieg begonnen hatte, und daß ihm nichts weniger am Herzen lag als dessen Interessen zu vertreten, das bezweifelt Niemand; und daß Philometor weit entfernt war, in Antiochus einen Freund und Bundesgenossen zu sehen, sieht man daraus, daß er später sich lieber mit seinem Bruder verständigt, als auf des Antiochus Bundesgenossenschaft traut. Es mag also in der That so gewesen sein, wie unser Text sagt. Aeußerlich stellten sie sich freundlich gegeneinander, im Herzen wünschte einer des Andern Verderben. „Aber nicht wird es gelingen.“ Weder dem Einen noch dem Andern gehen seine Anschläge hinaus. Grund hievon: „noch ist das Ende der bestimmten Zeit aufbehalten“, also noch nicht da. Es wäre ja, wenn Einem von Beiden seine Anschläge hinausgegangen wären, das Ende da gewesen: nemlich das Ende der ägyptischen Kriege, die Israel in Mitleidenschaft zogen, oder das Ende des Antiochus selbst. Aber so weit ist der Zeiger an Gottes Uhr noch nicht vorgerückt, daß Israel frei aufathmen könnte; es hat noch länger zu warten. — Daß Israel das vergaß, daß jetzt das Ende noch nicht gekommen sei, brachte ihm unsäg-

lichen Schaden. 2 Makk. 5, 5. lesen wir, daß damals ein Gerücht auskam, Antiochus sei todt; worauf Jason, der abgesetzte Hohepriester, mit 1000 Mann Jerusalem angriff, um Menelaus, der ihn um die Hohepriesterwürde gebracht, zu züchtigen. Eben dort (V. 11) wird aber auch berichtet, wie dem Antiochus die Sache so hinterbracht wurde, als wolle ganz Judäa von ihm abfallen und dieser nun in großem Grimm aus Aegypten heranzog, um die Juden zu züchtigen. Daß man also meinte das Ende sei schon da, brachte das Unheil über das Volk, von welchem der folgende Vers handelt.

V. 28. **„Und er kehrt um nach seinem Lande zu mit großem Gute, und sein Sinn steht wider den heiligen Bund; und er richtet's aus und kehrt zurück in sein Land."**

Man darf die ersten Worte unseres Verses nicht übersetzen: „er kehrte zurück in sein Land", so daß Antiochus zuerst von Aegypten nach Syrien, von da aus nach Judäa und dann zum zweiten Male in sein Land zurückgezogen wäre. Die ersten Worte geben vielmehr nur die Richtung an, die er einschlägt, und wollen sagen, daß er den Heimweg angetreten. Dieser Heimweg aber führt ihn durch das jüdische Land, wo er seinem feindseligen Sinne vollen Lauf läßt; und erst als er da nach Belieben gehaust, „kehrt er in sein Land zurück", d. h. setzt er den Heimweg fort und vollendet ihn. — „Der heilige Bund" wird hier Israel als Bundesvolk genannt; und dieser Name, der auf das Bundesverhältniß hinweist, in welchem Israel zu Gott stand, ist um so passender, als ja in der That Israel nicht als Volk, sondern als Bundesvolk dem Antiochus verhaßt war.

Wie dort Antiochus wüthete, wie er in den Tempel eindringt und denselben plündert, und welchen Jammer er anrichtet, das mag man 1 Makk. 1, 20—29. und 2 Makk. 5, 11—17. lesen.

V. 29—30. **„Zur bestimmten Zeit wird er wieder gen Süden kommen; aber nicht wird es sein wie das erste, so das anderemal. V. 30. Und es kommen wider ihn**

chittäische Schiffe, und er wird verschreckt und kehrt um und schäumt wider den heiligen Bund und richtet's aus und kehrt um und hat sein Augenmerk auf die, welche verlassen den heiligen Bund."

„Zur bestimmten Zeit." Es scheinen diese Worte auf den Schluß von V. 27 hinzuweisen, so daß zu erklären wäre: „wenn der dort gemeinte Zeitpunkt gekommen sein wird." Allein dort war, wie wir sahen, von dem Ende sei es der ägyptischen Kriege, sei es des Antiochus Epiphanes die Rede, und dieser Zeitpunkt ist mit unserem Verse noch nicht gekommen. Es hat eben der Ausdruck „zur bestimmten Zeit" immer die Bedeutung: zu der von Gott bestimmten Zeit; mag nun die Zeit da der Zorn Gottes über sein Volk sich wendet (8, 19.), oder die Zeit des Endes jener Kriege, oder die eines einzelnen Feldzuges gemeint sein. Es ist ja gerade dem Antiochus seine Zeit genau zugemessen; so genau, daß jeder einzelne Feldzug, den er unternimmt, sei es wider Aegypten oder Israel, immer zu der von Gott hiezu bestimmten Frist geschieht. Er thut Alles ohne, ja wider Gott; aber dessen Oberherrlichkeit zeigt sich gerade darin, daß für Alles was Antiochus thut, ihm Gott die Zeit bestimmt und zugemessen hat. — So macht also Antiochus zur bestimmten Zeit einen neuen Feldzug nach Aegypten. Aber dießmal wird es ihm nicht mehr gehen wie das vorigemal; sein bisheriges Glück soll aufhören. Er steht auf dem Wendepunkt desselben. Chittäische Schiffe sind es, die ihm einen Strich durch seine Rechnung machen, ihm einen Schrecken einjagen und zur Umkehr nöthigen. Den Zorn, den er an Aegypten nicht kühlen kann, schäumt er nun aus wider den heiligen Bund; gegen Israel wendet er sich in seinem Grimm, ohne daran gehindert zu werden. Wenn es heißt, daß er sein Augenmerk auf die richtet, „welche verlassen den heiligen Bund", also auf die abtrünnigen Juden, so geschieht das jedenfalls, weil ihm diese zur Erreichung seiner Absichten behülflich sein sollen.

Ehe wir nach der geschichtlichen Bestätigung dieser Weissagung fragen, müssen wir zuerst aus Anlaß der „chittäischen Schiffe" auf die Frage antworten, was die Schrift unter Chittim versteht. Die gewöhnliche Ansicht ist, daß Chittim zunächst Name der alten phönicischen Koloniestadt Kition auf Cypern sei, der dann nicht nur auf diese Insel, sondern überhaupt auf die Inseln des Mittelmeers übertragen wurde. Aber dieses Kition auf Cypern müßte doch eine eminente Bedeutung von frühester Zeit her gehabt haben, wenn es nicht nur der Insel, auf welcher es lag, sondern überhaupt den Inseln des Mittelmeeres sollte den Namen gegeben haben. Hat man sich nicht am Ende durch den Gleichklang der beiden Worte Kition und Chittim zu dieser Annahme verführen lassen? Bedenken wir doch, daß Chittim schon in der Völkertafel 1 Mos. 10, 4. vorkommt! Und wenn 4 Mos. 24, 24. Bileam dem Assur und Eber den Untergang weissagt durch Schiffe, die von der Seite der Chittäer herkommen, und wenn Ezechiel 27, 6. sogar von Inseln der Chittäer redet, so kommt es einem doch vor, als habe der Name Chittim etwas größeres zu bedeuten als Cypern mit seinem Kition. — Knobel und Delitzsch*) wollen unter Chittim die auf den Inseln zwischen Griechenland und Asien wohnenden Karer verstehen, was wohl zu Ezechiel 27, 6., nicht aber zu 4 Mos. 24, 24. paßte; denn eine Richtung von etwas her bezeichnet man nicht nach einzelnen Inseln und Inselchen, die im Meere zerstreut liegen. Noch weniger paßt Jes. 23, 1., wo von dem „Lande" der Chittäer die Rede ist. Kleine Inseln nennt man kein „Land". Letztgenannte Stelle scheint mir übrigens für die Bestimmung der Lage Chittims am lehrreichsten zu sein. Dort werden die Tarsisschiffe aufgefordert zu heulen, daß Tyrus gefallen sei und sie

*) Letzterer bloß in seinem Commentare zur Genesis; in dem zu Jesajas spricht er sich für die gewöhnliche Ansicht aus.

mithin auf ihrer Heimkehr von Tartessus den Hafen nicht mehr fänden, in welchen sie sonst eingelaufen. Wenn es dann heißt: vom Lande der Chittäer aus sei ihnen der Fall ihrer Heimath kund geworden, so soll damit gesagt sein, wie weit in die Welt hinaus schon der Fall der großen Welthandelsstadt gedrungen sei. Sollte aber Chittim Cypern sein, so wäre das nichts besonderes; denn auf dem Wege von Tartessus nach Tyrus war Cypern die letzte Station. Müssen wir demnach Chittim weiter entfernt suchen, so kommen wir auf die italischen Inseln und Küsten. Diese halten wir für Chittim. Dort haben es die Tarsisschiffe schon vernommen, wie sie keine Heimath mehr haben; und von dort her kommen die Schiffe, die den Antiochus erschrecken und zwingen seine Hand von Aegypten abzulassen. Auf die italischen Küsten passen aber auch alle andern Stellen der Schrift, wo von Chittim die Rede ist.

Hören wir nun die Geschichte. Wir erwähnten bereits, daß als Antiochus nach vergeblicher Belagerung Alexandrias Aegypten verlassen hatte, die beiden feindlichen Brüder dortselbst sich miteinander verständigten. Ihre Aussöhnung wird wohl in's Jahr 169 fallen. „Hierüber ergrimmt*) brach Antiochus im Frühling 168 (primo vere, Liv. 45, 11. 12.) durch Palästina ziehend mit einem starken Heere auf, um an Aegypten Rache zu nehmen, und dieß würde ihm sicherlich gelungen sein, wenn nicht die Römer [an die sich die beiden Brüder schutzflehend gewandt], welche bis zur Niederlage des macedonischen Königs Perseus in der Schlacht bei Pydne (22. Juni 168) noch eine ziemlich rücksichtsvolle Sprache geführt hatten, jetzt, nachdem sie diesen Sieg gewonnen hatten, allen Angriffen der Syrer auf Aegypten entschieden entgegengetreten wären. Ihr Gesandter Popilius Länas gebot ihm,

---

*) Wir erzählen hier mit den Worten Wieselers, Herz. Real-Enc., Antiochus p. 385.

Aegypten nicht ferner zu bekriegen, wenn er mit Rom Frieden haben wolle; und als Epiphanes Bedenkzeit haben wollte, zog er um ihn einen Kreis in dem Sande, indem er sagte: bevor er diesen Ort verlasse, müsse er Antwort haben. Bestürzt willigte der König in Alles." So gehen die Worte in Erfüllung: „er wird verschreckt und kehrt um." Daß er nicht in guter Laune umkehrt, läßt sich denken. Und daß Israel, das Volk Gottes, es wieder büßen muß, und inwiefern (nach der zweiten Hälfte des V. 30) er sein Augenmerk auf die abtrünnigen Juden richtet, das sagen die beiden folgenden Verse. V. 31 spricht von dem Unheil, das er über den gläubigen Theil des Volkes bringt, V. 32 von seinem Verhalten gegen die Abtrünnigen.

V. 31. **„Und Arme werden von ihm aus sich erheben und entweihen das Heiligthum, die Veste, und schaffen weg den täglichen Gottesdienst und stellen auf den Gräuel, den verwüstenden."**

„Arme", d. h. Machtmittel, werden „von ihm aus", auf seine Veranlassung, sich erheben. Es ergibt sich aus V. 30, daß die Machtmittel Heerestheile sind, die Antiochus gegen den heiligen Bund aufbietet. Wozu er sie aufbietet, sagen die Worte: „sie entweihen das Heiligthum, die Veste." Wir haben schon zu V. 19 bemerkt, daß die Tempel des Alterthums befestigt waren und darum Befestigungen genannt werden können. Wenn aber hier der Tempel Israels nicht einfach „die Veste" genannt wird, sondern „das Heiligthum, die Veste", so wird er dadurch nicht nur als heilige Veste von andern unterschieden, die als Götzentempel nicht heilig sind, sondern der Zusatz „Veste", eben weil er hier bloß ein Zusatz ist, scheint mir darauf hinweisen zu wollen, daß für Israel der Tempel noch in anderer Beziehung eine Veste sei. Er ist Israels Bollwerk, Israels Zufluchtsstätte, ganz abgesehen davon, ob er befestigt ist oder nicht. Wenn Jehovah selbst eine feste Burg ist für sein Volk (Ps. 90, 2.), so ist es auch der Tempel, darinnen

sein Name wohnt und da er von seinem Volke gesucht werden will und sich finden läßt. Mit der Entheiligung des Tempels war dem Volke die heiligste, sicherste Zufluchtsstätte, die es hatte, verschlossen und unzugänglich gemacht. Wie groß also der Frevel und wie schwer das Unglück! — Die Worte: „und schaffen weg den täglichen Gottesdienst“ sind die Folge der Tempelentweihung. Mit seinem Gottesdienste war ja Israel auf den Tempel verwiesen. Wo sollte es sonst Gotte Opfer bringen und Dienst erweisen? Aber nicht genug hiemit, es wird auch ein Götzengräuel im Tempel aufgestellt. Er heißt „verwüstend“, weil durch ihn der Tempel wüste und öde wird. Sonst Ort der Zusammenkunft, wird er jetzt, um dieses Gräuels willen, geflohen von allen Gläubigen.

Die Erfüllung dieser Weissagung wird uns 1 Makk. 1. von Vers 30 an mit befriedigender Genauigkeit beschrieben. Antiochus sandte nemlich von Aegypten aus ein Heer unter dem Feldherrn Apollonius nach Jerusalem, mit welchem dieser die Stadt verrätherisch, nach 2 Makk. 5, 24—26. an einem Sabbath, überfiel und einen großen Theil der Einwohner niedermachte (V. 30—42). Wie er den Gottesdienst verbietet und die Juden zur Annahme heidnischer Religion zwingt, lesen wir V. 43—56; vom Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte von V. 57 an. Der entweihte Tempel wurde nemlich dem Zeus Olympius geweiht und auf dem Brandopferaltar am 15. Kislev (December) 168 ein kleinerer Götzenaltar errichtet und am 25. Kislev das erste Opfer auf demselben dargebracht.

V. 32. **„Und die am Bunde Frevelnden wird er zum Abfall bewegen mit Schmeichelworten; aber das Volk derer, die ihren Gott kennen, werden sich stark erweisen und es ausrichten.“**

Der „Bund“ ist auch hier wieder kein anderer als der heilige Bund. Und die am Bunde Frevelnden, wir denken hier an die, welche ihn verlassen (V. 30), wird er zum Ab-

fall bewegen. Also dazu richtet er sein Augenmerk auf sie; und die Mittel, die er dabei anwendet, sind „Schmeichelworte“, Versprechungen und sonstige verführerische Reden. — Wenn es heißt, er werde die am Bunde Frevelnden zum Abfall bewegen, so wird man das nicht für Tautologie erklären dürfen, als hieße es so viel als: die Abgefallenen werde er zum Abfall bewegen. Denn am Bunde freveln heißt noch nicht von ihm abfallen; dieß ist erst die Spitze, das Ende des Frevels. Unter diesen Frevlern am Bunde hat man vielmehr diejenigen unter den Juden zu verstehen, welche zu heidnischem Wesen sich neigten, mit heidnischen Einrichtungen liebäugelten, sich ihres väterlichen Gesetzes und seiner Satzungen mehr und mehr schämten und sich der Beobachtung derselben entzogen. Dabei konnte und mochte ihnen heidnischer Götzendienst immer noch ferne liegen; auch mochten sie sich einreden, daß sie dem Gotte Israels damit nicht untreu würden, sondern nur eben in freierer Weise ihn verehrten. — Auf sie hat es Antiochus abgesehen und bei ihnen erreicht er auch seinen Zweck. — Von welcher Art die Schmeicheleien und Versprechungen waren, sehen wir z. B. aus 1 Makk. 2, 17. 18. — Diesen wird nun entgegengestellt „das Volk derer, die ihren Gott kennen“; womit einerseits ausgedrückt ist, daß die Abgefallenen nicht mehr als Glieder des Volkes betrachtet werden, andererseits, daß es ein keineswegs geringes Häuflein ist, das seinem Gotte treu bleibt. Diese werden sich allen Verführungskünsten gegenüber „stark erweisen und es ausrichten“, nemlich was man unter solchen Umständen eben ausrichten kann und soll: ungebrochen durch alle Bedrängnisse dem Tyrannen fest gegenüber stehen und am Bunde mit Gott festhalten.

V. 33. **„Und die Verständigen im Volke werden den Vielen Einsicht mittheilen; und sie werden fallen durch Schwert und Flamme, durch Gefängniß und Raub eine Zeit lang.“**

Es ist vor Allem zu bemerken, daß es nicht heißt, die

Verständigen würden Vielen, sondern den Vielen, die also schon bekannt sein müssen, Einsicht mittheilen. „Die Vielen“ sind demnach das V. 32 genannte „Volk derer, die ihren Gott kennen“, und wir sehen auch hier, daß ihre Zahl eine nicht geringe ist. Hat es dort geheißen, sie werden sich stark erweisen, so wird uns hier ein Mittel, das zu ihrer Stärkung beiträgt, mitgetheilt: der Einfluß „der Verständigen im Volk“, d. h. der durch theokratische Einsicht Hervorragenden, die durch ihr Beispiel, wie durch ihre Zusprache und Belehrung auf das Volk zu wirken suchen. Solche Verständige im Volk waren z. B. Mattathias mit seinen Söhnen 1 Makk. 2. und Eleazar 2 Makk. 6, 18. Und daß derer, die ihrem Gotte treu bleiben, Viele sind, lesen wir 1 Makk. 1, 65 f. — Das Loos, das sie trifft, ist Schwert und Feuer, Gefängniß und Raub. Aber nur „eine Zeit lang.“ Es sind abgemessene Tage, auf welche sich die Verfolgung erstreckt, und ihr Ende läßt sich wohl absehen. Das ist zur Beruhigung gesagt, wie auch das Folgende.

V. 34. **„Und bei ihrem Fallen werden sie eine kleine Hülfe erhalten und es schließen sich an sie an Viele mit Verstellungskünsten.“**

Also nicht nur daß die Verfolgungszeit sich nur auf Tage erstrecken wird, so sollen die Treuen während derselben auch nicht völlig hülflos bleiben. Eine kleine Hülfe zwar nur, aber doch eine Hülfe soll ihnen werden, so daß die Anfechtung nicht zu groß und die Noth nicht hoffnungslos ist. Ja die kleine Hülfe erweist sich so kräftig, daß sich an die Schaar der Gläubigen Viele anschließen „mit Verstellungskünsten“, also nicht aus Ueberzeugung, sondern weil sie sie für die siegreiche Parthei halten. — Es ist klar, daß hier die Hülfe durch die Makkabäer gemeint ist; und Stellen wie 1 Makk. 2, 44. und 3, 5. 8. zeigen, inwiefern sich der theokratischen Parthei gar Viele nur aus Heuchelei anschließen mochten. Sie fürchteten den Zorn der Makkabäer.

V. 35. **„Und von den Verständigen werden etliche**

fallen, um zu schmelzen unter ihnen und auszusondern und zu reinigen bis zur Zeit des Endes; denn noch bis zur bestimmten Zeit (dauert es)."

Nicht von einem Abfalle, wie Manche ungeschickt wollen, sondern von dem Fall durch Schwert und Flamme u. s. w. ist hier die Rede, gleichwie V. 33 und 34. Und was hier über die Wirkung ihres Falles gesagt ist, soll eine weitere Stärkung der Gläubigen sein. Nachdem V. 33 gesagt war, daß die Verfolgung nur eine Zeit lang währen, und V. 34, daß zwischenhinein eine kleine, aber doch so kräftige Hülfe kommen werde, daß viele unlautere Elemente sich anschließen, fügt unser Vers hinzu, daß auch der Fall der Verständigen nicht schlechthin als ein Unglück betrachtet werden dürfe, sondern sein Gutes habe, indem er zur Läuterung und Reinigung der theokratischen Parthei diene. — Hiemit haben wir zugleich angegeben, wie das „unter ihnen" zu fassen sei. Nemlich nicht so, daß es sich auf die Verständigen welche fallen selbst bezieht, als müßten diese zu ihrer eigenen Läuterung fallen, sondern es ist, wie schon aus V. 34 folgt, ihr Anhang, die Zahl derer gemeint, die sich an sie anschließen. Diesen gereicht ihr Fall zur Läuterung, deren sie bedürfen, indem durch denselben erschreckt die Heuchler sich von ihnen lossagen. Ist dieß der Sinn unseres Verses, so erscheint der Vorwurf, als enthalte derselbe den ersten Keim der Lehre von einer Entsündigung durch Märtyrertod, als einfache Unwahrheit.

Die Läuterung, zu welcher ihr Fall dient, wird dreifach ausgedrückt: um zu schmelzen, sodann abzusondern, was sich in Folge des Schmelzens von den edlen Metallen ausgeschieden hat, und 3) zu reinigen, glänzend zu machen, was an sich edles Metall, aber durch Rauch geschwärzt ist. Zugleich deuten die drei Ausdrücke auf drei verschiedene Reinigungsarten. Schmelzen setzt voraus, daß rein und unrein ineinander ist, wie bei den Metallen; absondern, daß es nebeneinander ist, wie beim Getreide; reinigen,

daß das Unreine dem Reinen nur äußerlich anklebt, wie eine Kruste oder Staub. — Die dreifache Bezeichnung will wohl auch sagen, daß die Läuterung in verschiedener Weise gedacht werden solle; nicht nur so, daß die heuchlerischen von den aufrichtigen Anhängern der gottgetreuen Parthei sich scheiden, sondern daß die letzteren selbst, durch das Beispiel der Standhaftigkeit und der Selbstverleugnung angetrieben, das ihnen die Märtyrer ihrer Parthei geben, alles unreine Wesen aus sich selbst hinwegthun, und auch aus der Zahl der Anderen alle diejenigen gewonnen werden, welche im Herzen zwar gleiche Ueberzeugung mit ihnen theilen, aber durch Furcht und Zaghaftigkeit zurückgehalten werden, sich offen zu ihnen zu bekennen. Sind ja doch auch ein Nicodemus und Joseph von Arimathia gerade durch den Kreuzestod Christi getrieben worden, sich zu ihm zu bekennen! — So will also Antiochus in seiner Wuth die ihrem Gotte getreue Parthei der Juden vernichten, muß aber dadurch zu ihrer Läuterung helfen.

Diese Läuterung des Volkes soll nun dauern „bis zur Zeit des Endes“, womit hier der Zeitpunkt gemeint sein muß, welcher dem Wüthen des Antiochus ein Ziel setzt, und der nach 9, 27. mit dem Ende des Antiochus selbst zusammenfällt. „Denn noch bis zur bestimmten Zeit“ dauert es. Auch hier, wie V. 29, ist die von Gott bestimmte Zeit gemeint, welche in Geduld abgewartet werden muß.

V. 36. **„Und es thut nach seinem Belieben der König und erhebt sich und macht sich groß wider jeden Gott; und wider den Gott der Götter wird er Vermessenes reden und wird Glück haben, bis der Zorn vorüber ist; denn was fest bestimmt ist wird vollzogen.“**

Von hier an gehen die Ausleger, welche bisher einträchtig den Antiochus Epiphanes geweissagt fanden, auseinander. Schon alte jüdische Ausleger *) wechselten hier

*) Abenesra, Jachiades, Abarbanel.

das Subjekt und fanden von V. 31 an Constantin den Großen geweissagt; Calvin denkt an das römische Reich überhaupt; andere, zumeist lutherische Ausleger, an den neutestamentlichen Antichrist. Grund ist, daß in dem folgenden Abschnitte Dinge vorkämen, die sich auf Antiochus nicht schicken. — Mag sich nun aber, was folgt, auf ihn schicken oder nicht, Ein Grund zwingt uns alle Deutungen zu verwerfen, welche das Folgende auf einen anderen König beziehen wollen: daß es nicht heißt „ein König", sondern „der König", womit nur Antiochus gemeint sein kann. Das einzig Richtige ist, daß hier in der Weissagung auf ihn ein neuer Abschnitt anhebt. V. 21—27 war von seiner Treulosigkeit die Rede; V. 28—35 von seiner Feindschaft wider das heilige Volk; jetzt, V. 36—39, wird seine Verachtung Gottes und der Götter beschrieben. — „Er thut nach seinem Belieben;" sein Wille ist die einzige Richtschnur, nach der er handelt. Weder göttliches noch menschliches Gesetz erkennt er an über demselben. Zu den Worten „er macht sich groß wider jeden Gott" u. s. w. ist Cap. 8, V. 10. u. 25. zu vergleichen und das zur Erklärung jener Stellen Gesagte. Seine Verachtung alles Heiligen richtet sich insonderheit gegen den Gott Israels, wider den er „Vermessenes", wörtlich: Ungeheures, weil von Ueberhebung über Gott Zeugendes, redet. In diesem seinem Thun aber wird er Glück haben „bis der Zorn vorüber ist." Hierunter kann nach C. 8, 19. nur der Zorn Gottes über sein Volk verstanden werden, der sich des Antiochus als seiner Zuchtruthe bedient. Und wie zur Demüthigung, so soll dieß den von jenen Gerichten Betroffenen zum Troste dienen, daß Antiochus in all' seiner gotteslästernden Vermessenheit doch nur der Knecht ist, der Gottes Willen ausrichtet. Denn nichts was wider Gottes Willen ist, sondern „was fest bestimmt ist, wird vollzogen." Darüber hinaus kann Antiochus nicht.

V. 37. **„Und auf die Götter seiner Väter wird er**

nicht achten, noch auf die Lust der Weiber oder auf irgend einen Gott wird er achten, sondern über Alles wird er sich erheben."

Seine bereits Vers 36 erwähnte Erhebung über alles was Gott ist wird hier weiter ausgeführt. Und zwar ist von heidnischen, zunächst den Göttern seiner Väter die Rede, in deren Cultus er doch aufgezogen worden ist. Impietät ist der Grundzug seines Charakters. — Viel Mühe hat den Erklärern der Ausdruck gemacht: „die Lust der Weiber wird er nicht achten." Die ältern Ausleger nehmen Lust in dem Sinne von ehelicher Liebe (2 Sam. 1, 26.), und erklären: die Zeit des Antichrist werde eine Zeit der Unkeuschheit und Wollust sein; wobei man das „verbieten ehelich zu werden" (1 Timoth. 4, 3.) herbeizieht. Dem Wortlaute nach sollte man freilich meinen, es sei hier im Gegentheil ausgesagt: sein Herz sei unempfindlich gegen weiblichen Liebreiz gewesen. Aber das paßte freilich auf Antiochus nicht. Deßhalb übersetzten Andere statt Lust der Weiber, Flehen der Weiber, so daß hier von seiner Grausamkeit die Rede wäre. Aber diese und alle anderen Erklärungsversuche, welche wir hier übergehen, haben den Zusammenhang gegen sich. Vorher und nachher nemlich ist von Göttern die Rede; wie sollten auf einmal die Weiber zwischen diese hinein kommen? Es werden darum diejenigen Recht haben, welche unter der „Lust der Weiber" eine Göttin verstehen, und zwar die Liebesgöttin Anaitis oder Mylitta, 2 Makk. 1, 13. Nanäa genannt. „Ihre Erwähnung," sagt Hävernick, „wird hier hinreichend durch die große Bedeutsamkeit, die diese Gottheit in dem ganzen vorderasiatischen Kultus einnahm, gerechtfertigt, sowie durch das historische Faktum, daß Antiochus den Tempel dieser Gottheit zu Elymais ausplündern wollte" (1 Makk. 6, 1.; 2 Makk. 1, 13. 14.). Die Benennung „Lust der Weiber" aber ist nicht dunkel, wenn man bedenkt, wie die Weiber zur Feier dieser Göttin

dienten, und in dem Ausdruck eine Anspielung auf das buhlerische Treiben bei ihrem Kultus steht. So sagt also unser Vers, daß Antiochus weder Götter noch Göttinnen ehrt.

Auffallend ist, wie Livius (41, 20) dieser Schilderung der Irreligiosität des Antiochus, welcher auch Polybius beistimmt, zu widersprechen scheint, wenn er sagt, im Kultus der Götter sei er wahrhaft königlich gewesen. Aber der folgende Vers, welcher erzählt, welchen Gott Antiochus ehrt und uns eine römische Gottheit nennt, löst den Widerspruch.

V. 38. **„Und den Gott der Burgen wird er ehren an dessen Statt, und den Gott, welchen nicht gekannt haben seine Väter, wird er ehren mit Gold und Silber und mit Edelgestein und Kostbarkeiten."**

Die Worte „an dessen Statt", obgleich wir sie schon dreimal in unserem Capitel hatten (V. 7. 20. 21.), sind vielfach anders übersetzt worden und haben zu den sonderbarsten Erklärungen Anlaß gegeben. Wir nehmen sie in ihrer gewöhnlichen Bedeutung; und wenn es heißt: „den Gott der Burgen wird er ehren an dessen Statt", so kann nur die Frage sein: an wessen Statt? Und diese Frage muß der vorhergehende Vers beantworten. Da hieß es aber V. 37, daß er weder die Götter seiner Väter, noch irgend einen Gott geehrt habe, und hierauf muß sich das „an dessen Statt" beziehen. Der Sinn ist: während Antiochus sonst keinen, auch den Gott seiner Väter nicht ehrt, ehrt er statt dessen den Gott der Burgen.

Aber was für ein Gott ist nun unter diesem zu verstehen? Es liegt nahe, an einen Kriegsgott zu denken, und viele Ausleger finden deßhalb hier den Mars. Allein Mars ist zwar der Schlachtengott, aber einen Gott der Burgen ihn zu nennen, wird man schwerlich berechtigt sein. Anders ist es mit Jupiter Capitolinus, an welchen Andere denken. Jupiter war der oberste Gott der Römer und als oberste Gottheit dieses kriegerischen Volkes ein Kriegsgott.

Wurden ihm doch die spolia opima*) geweiht; hieß er doch Jupiter Stator, weil er auf des Romulus Flehen die vor den Sabinern fliehenden Römer zum Stehen brachte! Der Beiname Capitolinus aber paßt zu dem „Gott der Burgen" auf's Beste. Denn das Capitol als die Burg Roms, neben welcher sein Tempel stand, war gleichsam der Sitz des römischen Reichs, die arx omnium nationum, wie Cicero**) es nennt. Dort opferten die Feldherrn ehe sie in den Krieg zogen und thaten ihre Gelübde; und zurückkehrend vom Siege wurden sie dorthin im Triumphe gebracht. — Daß Antiochus diesen fremden Gott ehrt, wird man begreiflich finden; er hatte ihn und seinen Kultus in Rom kennen gelernt. Indem wir uns aber dafür entscheiden, daß Jupiter Capitolinus der Gott der Burgen ist, kommen wir nicht in Widerspruch mit dem zu Cap. 8 Bemerkten***), wo wir einen Ausspruch Wieselers citirend den Zeus Olympius seinen Lieblingsgott nannten; sondern wie damals griechisches und römisches Wesen sich mischte, so mischte sich auch griechischer und römischer Kultus; und Zeus Olympius und Jupiter Capitolinus waren dem Antiochus nicht zwei verschiedene Götter, sondern nur verschiedene Benennungen desselben Gottes, welchem er in Athen und Antiochien Tempel errichtete. Die Schlußworte des Verses: „mit Gold und Silber" u. s. w. deuten auf die Pracht hin, mit welcher er die Tempel ausstattete, und von der Livius 41, 20 eine Beschreibung gibt.

V. 39. **„Und er ist thätig für die Befestigungen der Burgen mit dem fremden Gotte; wer Anerkennung leistet,**

---

*) Die Waffen, die ein Feldherr dem andern in der Schlacht abgenommen hatte.

**) Verrin. VII. 72.

***) s. Cap. 8, 23—25.

dessen Ehre wird er groß machen und wird sie zu Herrn setzen unter den Vielen und Land vertheilen zum Lohn."

Wie man aus dem „fremden Gott", von welchem auch dieser Vers handelt, sehen kann, hängt unser Vers enge mit dem vorhergehenden zusammen. Dort hörten wir, wie Antiochus ihn allein ehre; hier, wie er sich nicht damit begnügt, sondern auch bei Andern für den Kultus dieses Gottes thätig ist und Anerkennung desselben fordert. Schwierig ist der Ausdruck: „er ist thätig für die Befestigungen der Burgen mit dem fremden Gotte." Daß Befestigung oder Burg so viel als Tempel bedeuten kann, sahen wir schon zu V. 19 und 31. Was für Tempel hier gemeint sind, sagt der Zusatz: „mit dem fremden Gott;" die Burgen mit dem fremden Gott (ich fasse dieß als Einen Begriff) sind Jupiterstempel. Aber was heißt nun, er sei thätig für die Befestigungen dieser Tempel? Ich glaube den nöthigen Aufschluß hierüber geben uns die folgenden Worte: „wer Anerkennung leistet" dem fremden Gotte und zu seinem Dienste sich versteht, „dessen Ehre wird er groß machen." Wenn aber Antiochus diejenigen mit Ehren überhäuft, welche den Jupiter Capitolinus verehren, also für Ausbreitung seines Kultus wirkt, so kann man das gewiß eine Befestigung der Tempel dieses Gottes nennen. Denn was nützt ein Tempel, wenn das Volk fehlt, das ihn als Heiligthum achtet und gebraucht? So wäre denn der Sinn der Worte der, daß Antiochus, um den Kultus des Jupiter Capitolinus zu verbreiten, denen, die ihn annehmen, hohe Ehrenstellen gibt. „Und wird sie zu Herrn setzen unter den Vielen." Diese Worte kann ich nicht gleichbedeutend nehmen mit „sie zu Herren machen über Viele." Vor „Viele" steht im Hebräischen der Artikel und weist uns auf „die Vielen" V. 33 hin, unter welchen ohne Zweifel die ihrem Gotte treu gebliebenen Juden zu verstehen waren. Von diesen ist auch hier die Rede. Dann sind aber auch die, welche Anerkennung leisten, Juden, nemlich solche, welche

von ihrem Gotte abfallen und zur Belohnung dafür in hohe Ehrenstellen erhoben werden. Bei seinen heidnischen Unterthanen wird ja Antiochus so viele Mühe nicht gehabt haben, da es diesen auf einen Gott mehr oder weniger nicht ankam. Aber bei den Juden bedurfte es der Versprechungen; und daß es an solchen nicht gefehlt hat, sehen wir aus 1 Makk. 2, 18. Dort versprechen die Hauptleute des Königs dem Mattathias Gold, Silber und große Gaben; und dasselbe Versprechen, nur mit besserem Erfolge, wird auch Anderen gemacht worden sein. Dieser Lohn bestand nun gewiß, womit sich die Schlußworte erklären, theilweise in Ländereien. Es war ja das dem oft in Geldverlegenheit befindlichen König (1 Makk. 3, 30.) gewiß auch das Bequemere, den widerspenstigen Juden ihr Hab und Gut zu nehmen und großmüthig an die Gefügigen zu verschenken. Das war dann „der Lohn" ihres Abfalls. Denn wenn es heißt: „er wird Land vertheilen für Lohn", so ist da nicht Lohn gemeint, den er sich zahlen läßt, es würde das gar nicht in den Zusammenhang passen, sondern Lohn, den er versprochen hat.

V. 40—45. **„Und in der Zeit des Endes wird sich stoßen mit ihm der König des Südens, und es wird einherstürmen wider ihn der König des Nordens mit Wagen und mit Reitern und mit vielen Schiffen; und er dringt ein in die Länder und fluthet einher und strömt über.** V. 41. **Und er kommt in das Land der Zier und Viele werden fallen; aber diese werden entkommen aus seiner Hand: Edom und Moab und das Hauptvolk, die Söhne Ammons.** V. 42. **Und er legt seine Hand an Länder, und das Land Aegypten wird nicht entrinnen.** V. 43. **Und er schaltet über die Schätze von Gold und Silber und über alle Kostbarkeiten Aegyptens, und Libyer und Kuschäer sind in seinem Gefolge.** V. 44. **Aber Gerüchte werden ihn erschrecken vom Aufgang und von Mitternacht und er wird wegziehen mit großem Grimm, um zu vertilgen und**

zu verderben Viele. V. 45. Und er wird aufschlagen seine Palastgezelte zwischen Meeren, bei dem Berg der heiligen Zier; und er kommt zu seinem Ende und ist Keiner, der ihm hilft.“

Wie wir bei V. 36 die Meinung derer zurückwiesen, welche von dort an die Weissagung von Antiochus auf den Antichrist übergehen lassen wollten, so haben wir in diesem Abschnitt die Ansicht abzuweisen, welche hier nichts als „eine kurze Wiederholung der früher erzählten Begebenheiten“ sehen will. Es kann nichts grundloser sein als solch' eine Behauptung. Oder wodurch kennzeichnet sich V. 40—45 als Wiederholung? und aus welchem Grunde sollte der Engel wiederholen? Wenn man aber als einzigen Grund dieses Vorgebens den angibt, die Profangeschichte wisse von einem Zuge des Antiochus wie dem hier geschilderten nichts, so können wir den nicht anerkennen. Es fragt sich, wie die Weissagung *an sich* verstanden sein will; findet sich dann, daß sie sich nicht erfüllt hat, so wäre das ein Beweis, daß wir es nicht mit wirklicher Weissagung zu thun haben; und es ist besser, das zuzugestehen, als durch Verdrehung und Mißdeutung derselben ihr einen *Schein* der Wahrheit zu geben. Die Wahrheit des Schriftwortes soll nicht mit künstlichen Mitteln aufrecht erhalten werden. — Schon die Anfangsworte des Vers 40: „und in der Zeit des Endes“ zeigen, daß die Weissagung nicht einen Schritt zurück, um zu recapituliren, sondern *vorwärts* thut. Vers 35 sagte, daß jene Vergewaltigung Israels durch Antiochus eine Läuterung sein solle, welche dauern werde „bis zur Zeit des Endes“, denn noch sei dieses nicht da. Wenn es nun jetzt heißt: „und in der Zeit des Endes“, so muß doch Jedermann erwarten, daß jetzt das V. 35 erwähnte Ende herannahe, und der Kriegszug, welcher jetzt beschrieben wird, der letzte des Antiochus sei. Also von einem bis jetzt noch nicht erwähnten Kriegszuge des Antiochus ist die Rede, den er gegen Süden, d. h. Aegypten unternimmt zu Wasser und zu Land.

Mit gewaltiger Macht zieht er heran durch die Länder, die auf dem Wege nach Aegypten liegen, und kommt auch V. 41 in das Land der Zier, in's heilige Land. Wenn es nun heißt: „und Viele werden fallen", so ist dabei, da im Hebräischen das Femininum steht, nicht an Menschen, sondern Länder zu denken, die sich ihm unterwerfen müssen und von ihm zu leiden haben. Aber verschont werden bleiben: Edom, Moab und das Hauptvolk der heidnischen Nachbarstaaten Israels *), die Kinder Ammon **). — Man merkt sofort, weßhalb die Verschonung dieser Völkerschaften angegeben wird: die Juden sollen wissen, wohin sie sich bei jenem Kriegszuge, unter welchem auch ihr Land leiden mußte, flüchten könnten, bis der Sturm vorübergegangen. Außerdem ist noch merkwürdig die Erwähnung Moabs. „Im makkabäischen Zeitalter wird ihrer wenig mehr erwähnt," sagt Gesenius, und weiß bloß unsere Stelle anzuführen. Die Sache ist aber vielmehr die, daß Moab in der makkabäischen Zeit gar nicht mehr erwähnt wird, ja daß es überhaupt nach dem Exile nicht mehr erwähnt wird; denn Esra 9, 1. und Neh. 13, 1. darf man deßhalb nicht hieher ziehen, weil sie von einer schon vergangenen Zeit reden. Die Erwähnung Moabs wäre sehr befremdlich, wenn sie von einem Zeitgenossen der Makkabäer stammte, wo der Name Moab bereits in den weiteren Namen der Araber aufgegangen war; sie ist aber leicht erklärlich, wenn sie aus früherer Zeit stammt. — V. 42 beschreibt nun weiter, wie Antiochus seine Hand legt, d. h. sich vergreift an den Ländern, die mit Aegypten verbündet waren und sie züchtigt, und wie dieses selbst nicht verschont bleiben, wörtlich: nicht sein werde bei den Entronnenen. Das Land wird geplündert und gebrandschatzt

---

*) 1 Makk. 5, 6.

**) Grund dieser Verschonung war (vgl. Hieron.), daß Antiochus sich nicht in anderweitige Kämpfe verwickeln wollte, wodurch er den Ptolemäus nur stärker gemacht hätte.

(V. 43) und Libyer und Kuschäer befinden sich, ob gezwungen oder freiwillig wird nicht gesagt, unter seinen Hülfsvölkern. Ezechiel 30, 5. sind sie als Verbündete Aegyptens aufgeführt, hier befinden sie sich auf Seiten des Syrerkönigs. — Bis hieher wird dieser Feldzug als ein erfolgreicher bezeichnet; jetzt aber, V. 44, kommt die Wendung. „Gerüchte vom Aufgang und von Mitternacht" erschrecken ihn. Es droht ihm von dorther Gefahr und er zieht hinweg von Aegypten, um ihr zu begegnen; voll Grimm, daß er gehindert ist an Aegypten volle Rache zu nehmen und voll Verlangen, jene, die dort ihm Gefahr bereitet, es büßen zu lassen. Wenn uns nun von diesem Rückzuge erzählt wird, daß er seine Palastgezelte aufschlägt „zwischen Meeren bei dem Berge der heiligen Zier", so muß es doch als völlig willkürlich erscheinen, unter diesem Berge einen andern als den Berg Zion zu verstehen. Ist das Land der Zier überall kein anderes als das jüdische, so muß der Berg der heiligen Zier ein in diesem Lande gelegener, d. h. er muß Zion sein. Nur wenn Zion gemeint ist, hat auch die Erwähnung, daß dort Antiochus seine Palastgezelte aufschlage, eine Bedeutung. Israel soll wissen, daß auch der Rückzug den König durch sein Land führt. Der Ausdruck „zwischen Meeren" erklärt sich dann gleichfalls sehr gut: es ist das mittelländische und das todte Meer gemeint, zwischen welchen der Berg liegt. — Der Grund weßhalb viele Ausleger den Ausdruck nicht auf den Berg Zion deuten wollen, ist der, daß ja Antiochus nicht dort gestorben sei. Aber das sagt V. 45 auch nicht, sondern nur, daß wenn Antiochus dort steht mit seiner Kriegsmacht, er auf dem Wege zu seinem Ende sei und zwar unwiderruflich („Niemand hilft"). Israel soll sich nicht fürchten. Es sieht ihn zum letzten Mal und hat nichts mehr von ihm zu besorgen. Er geht und kommt nicht wieder. Wenn Antiochus dort am Zion lagert, so heißt es: „sehet auf, hebet eure Häupter auf, darum daß sich eure Erlösung nahet."

Wir haben uns nun gewiß auch aus dem Inhalte unseres Abschnittes überzeugt, daß hier keine Wiederholung des V. 25—30 Geweissagten zu finden ist. Es ist vielmehr ein Kriegszug beschrieben, der im Vorhergehenden noch nicht erwähnt, und der, da Antiochus 164 gestorben ist, in das Jahr 165 vor Christo gefallen sein muß. Weiß nun die Profangeschichtschreibung von einem solchen wirklich nichts? und soll, während bis zu unserem Abschnitte die Weissagung so genau sich erfüllte, sie von V. 40 an auf Irrwege gerathen? Müßten wir dieß annehmen, so fiele damit nicht bloß unsere bisherige Voraussetzung, daß wir es mit wirklicher Weissagung zu thun haben, sondern es fiele auch die Annahme derer, welche sie zur Zeit des Antiochus verfaßt sein lassen. Denn ein Geschichtschreiber jener Zeit hätte doch wohl wissen müssen, ob in das Jahr 165 ein Kriegszug des Antiochus fiel oder nicht. Mögen wir also das Buch Daniel für echt, oder erst zur Makkabäerzeit verfaßt halten, so müßten wir annehmen, daß ein Kriegszug wie der hier geschilderte wirklich stattgefunden hat, auch wenn andere Geschichtsquellen nichts von ihm erzählen; und müßten uns zufrieden geben, auch wenn sich nur die Möglichkeit eines solchen nachweisen ließe. Aber die Sache liegt viel günstiger. Der Kirchenvater Hieronymus erwähnt in seinem Commentare zu Daniel an unserer Stelle Folgendes: „Auch dieses bezieht Porphyrius auf Antiochus, daß er nemlich im eilften Jahre seiner Regierung (d. h. 165 v. Chr.) wiederum gegen seinen Schwestersohn Ptolemäus Philometor gekämpft habe, der auf die Nachricht von seinem Heranziehen ein Heer von vielen Tausenden gesammelt. Aber Antiochus sei wie ein gewaltiger Wettersturm mit Wagen und Reitern und einer großen Flotte in die Mehrzahl seiner Länder eingebrochen, habe auf dem Durchzuge Alles verwüstet und sei auch in das „herrliche“ Land, d. h. Judäa gekommen, habe die dortige Burg mit den Trümmern der Stadtmauern befestigt und so seinen Zug nach Aegypten fort-

gesetzt *)." Wie er nun gegen die Aegypter kämpfte und Libyen und Aethiopien durchzog, habe er vernommen, daß von Norden und Osten her sich Kämpfe gegen ihn entspännen, weßhalb er zurückkehrte, die Stadt der Aradier einnahm und die ganze Provinz am phönicischen Ufer verheerte, und dann sofort gegen den König Artaxias von Armenien sich aufmachte, der von Osten heranzog **). Zu bemerken ist hiebei 1) daß Hieronymus die Stelle aus Porphyrius nicht anführt, um die Erfüllung der Weissagung unseres Abschnittes nachzuweisen, denn er bezieht sie auf den Antichrist. Wie nahe lag es da, Widerspruch gegen diese Angabe des Porphyrius zu erheben, und sie als falsch zu bezeichnen, wenn sie es war. Hieronymus thut es aber nicht. 2) Was sodann den Porphyrius betrifft (er lebte 233 bis 304), den Restaurator der heidnischen Religion, den grimmigen Gegner des Christenthums, der insbesondere von seinen 15 Büchern gegen dasselbe ein ganzes Buch (das zwölfte) auf die Bekämpfung des Buches Daniel verwandte, so war es ihm gewiß nicht darum zu thun, einen Kriegszug des Antiochus zu fingiren, nur damit die Weissagung unseres Capitels, mag dieselbe nun eine wirkliche oder fingirte sein, als wahr erfunden werde. Es hatte derselbe genauere Stu-

---

*) Die Stelle lautet wörtlich: Et hæc Porphyrius ad Antiochum refert, quod undecimo anno regni sui rursus contra sororis filium, Ptolemaeum Philometorem dimicaverit. Qui audiens venire Antiochum congregaverit multa populorum millia: sed Antiochus quasi tempestas valida in curribus et in equitibus et in classe magna ingressus sit terras plurimas et transeundo universa vastaverit; veneritque ad terram inclytam, i. e. Judaeam .... et arcem munierit de ruinis murorum civitatis et sic perrexerit in Aegyptum.

**) Pugnans contra Aegyptios et Libyas Aethiopiasque pertransiens, audiet sibi ab Aquilone et Oriente praelia concitari, unde et regrediens capit Aradios resistentes et omnem in litore Phœnicis vastavit provinciam; confestimque pergit ad Artaxiam regem Armeniae, qui de Orientis partibus movebatur.

dien besonders der Syrischen Geschichte gemacht, und unser Capitel so übereinstimmend mit derselben gefunden, daß er darauf die Behauptung gründete, es sei von einem Juden geschrieben, der zur Zeit des Antiochus lebte und nicht Zukünftiges weissagte, sondern bereits Geschehenes in Form der Weissagung erzählte. — Macht aber sein Zeugniß schon deßhalb auf Glaubwürdigkeit Anspruch, weil es das eines Gegners der Echtheit unseres Buches und eines Gelehrten ist, dem in seiner Vaterstadt Tyrus geschichtliche Quellen zu Gebote standen, die uns verloren gegangen sind, so muß es noch mehr in's Gewicht fallen, wenn wir sehen, daß es wirklich auf selbständiger Forschung beruht. Wenn V. 40 z. B. beginnt: „in der Zeit des Endes wird sich stoßen mit ihm der König von Süden", so scheint der Anlaß des Krieges von Aegypten ausgegangen zu sein; nach dem Fragment des Porphyrius dagegen von Antiochus. Noch viel deutlicher ist, daß er die Notiz, Antiochus habe die Burg Zion mit den Trümmern der Stadtmauern befestigt, nicht aus unserer Weissagung, sondern aus anderen Quellen geschöpft haben muß. —

Aus dem Allen ergibt sich, daß wir es hier ebensowenig mit einer Fälschung des Hieronymus zu thun haben, der dem Porphyrius eine Aeußerung untergeschoben, die er nicht gethan, als mit einer Fälschung des Porphyrius, der als geschichtliches Faktum erzählte, was keines war; sondern daß dem Letzteren noch Geschichtsquellen zu Gebote standen, in welchem der hier geweissagte Feldzug des Antiochus in seinem eilften Jahre erzählt war. Wenn unsere Profangeschichte von demselben nichts weiß, so ist das um so erklärlicher, als der Hauptberichterstatter der Klassiker, Polybius, gerade hier nur noch in Fragmenten existirt. Zu bemerken ist indeß, daß Ein Geschichtschreiber, Appian, mit Porphyrius darin übereinstimmt, daß Antiochus gestorben sei, nachdem er zuvor den König Artaxias gefangen genommen habe. Beide lassen also seinem Tode einen Kriegszug gegen den

König von Armenien vorangehen. Fragt man aber, weßhalb von diesem Feldzuge, der doch das jüdische Land berührte, in den Makkabäerbüchern nichts erwähnt sei, so möchte ich weniger mit Hävernick anführen, daß die Juden durch denselben nicht eben viel werden zu leiden gehabt haben, als vielmehr, daß sie, die die Kämpfe der Makkabäer erzählen, von diesem Kriegszug nichts zu berichten hatten*). Es wäre ja doch thöricht gewesen, hätten die Makkabäer sich dem gegen Aegypten ziehenden König entgegenwerfen und so seinen Zorn auf sich und ihr Land wenden wollen. Viel besser, sie wichen aus, ließen ihn ungehindert das Land durchziehen und wandten dadurch größeres Unheil von ihrem Volke ab. Ausweichen aber konnten sie ihm um so besser als sie aus der Weissagung (V. 41) wußten, welche Länder er verschonen werde.

Hiemit hätten wir einstweilen nachgewiesen, daß wir keinen Grund haben, jener Angabe des Porphyrius von einem Feldzuge des Antiochus im vorletzten Jahre seiner Regierung von vornherein Mißtrauen entgegenzusetzen, bloß deßhalb weil von keiner andern Seite dieser Zug bestätigt wird. Eine andere Frage aber ist, ob, was wir anderweit von der Regierung des Antiochus wissen, uns nicht etwa geradezu verbietet, einen Feldzug und gerade diesen in das vorletzte Jahr seiner Regierung zu setzen?

Da scheint nun gerade das erste Buch der Makkabäer gegen Porphyrius Einspruch zu thun. Hören wir, wie Wieseler**) ganz an der Hand desselben und auf die andern geschichtlichen Quellen nur nebenbei Rücksicht nehmend die letzten Regierungsjahre des Antiochus erzählt. „Epiphanes, der von dem kräftigen Widerstande der Juden hörte, entschloß sich 166 v. Chr. (1 Makk. 3, 37.), diesen mit aller

*) vgl. Hofmann de bellis ab Ant. gestis.

**) Herz. R.-Enc. I. p. 386.

Macht zu brechen; da er aber in Geldnoth war (vgl. 2 Makk. 8, 10. 11.), so ging er selber mit einem Theile seines Heeres in den Osten des Reichs, um den fälligen Tribut mit Gewalt einzutreiben (1 Makk. 3, 34 f.) ... den andern Theil übergab er dem Lysias, welcher aber mit seinem Unterfeldherrn Gorgias von Judas dem Makkabäer auf's Haupt geschlagen wurde (1 Makk. 4, 1—34.; 2 Makk. 8, 11.). Der Tempel gerieth wieder in die Hände der Juden, und gerade drei Jahre, nachdem das erste heidnische Opfer auf ihm gebracht war, am 25. Kislev 165 v. Chr. (1 Makk. 4, 52.) ward er unter großem Loben und Danken wieder eingeweiht. .... Antiochus Epiphanes hatte indeß im Osten seines Reiches wenig ausgerichtet. Als er den reichen Tempel der Nanäa ... in der Landschaft Elymais zu plündern versuchte, ward er von den Einwohnern zurückgetrieben und starb, nachdem er noch die niederschmetternden Nachrichten aus Judäa vernommen hatte, auf der Reise aus Persien nach Babylon (1 Makk. 6, 4. 8.), wie Polybius 31, 11. und Porphyrius ... berichten, in der persischen Stadt Tabes. Sein Tod fiel nach Appian Syr. 66. in das zwölfte Jahr seiner Regierung, womit Eusebius im Chronicon und Hieronymus übereinstimmen, wenn sie ihm eilf (volle) Jahre beilegen." — Ist diese Geschichtserzählung in allen Theilen richtig, so ist des Porphyrius Nachricht von einem letzten Feldzuge des Antiochus im vorletzten Jahre seiner Regierung und die Angabe unseres Abschnittes falsch. Denn dieser Feldzug fiele in das Jahr 165, während nach der Erzählung des ersten Makkabäerbuches Antiochus schon im Jahre 166 nach Persien zieht und ohne von dort zurückgekehrt zu sein, in der persischen Stadt Tabes stirbt. Haben wir indeß oben gesehen, wie viel für die Glaubwürdigkeit des Porphyrius spricht, so fragt sich zunächst: wie steht es mit der Verlässigkeit des Berichtes im ersten Makkabäerbuche? Ich muß gestehen, daß mich einigermaßen wundert, wie Wieseler demselben ohne alles Bedenken folgen konnte.

Wenn Antiochus den Widerstand der Juden mit aller Macht brechen will, und deßhalb — bloß das halbe Heer unter Lysias nach Judäa schickt, um die Macht von Israel auszurotten (vgl. 1 Makk. 3, 27. 34. 35.), während er mit der andern Hälfte in den Osten des Reichs zieht, so scheint mir doch hier schon ein Widerspruch offen zu Tage zu liegen. Warum wendet sich Antiochus nicht mit ganzer Macht gegen die Juden? Die Geldnoth hätte ihn nicht abgehalten. Denn voraussichtlich wäre der Kriegszug ein sehr kurzer gewesen, und das Heer hätte sich im Feindesland schon zu ernähren gewußt. Aber aus 1 Makk. 3, 34 f. sehen wir, daß Antiochus gar nicht für nöthig fand, seine ganze Macht gegen Israel zu schicken; er hielt hiezu den unter Lysias stehenden Theil für stark genug; und mit Recht. Judas der Makkabäer hatte nie ein großes Heer beisammen; das erste Buch der Makkabäer gibt uns nie eine größere Zahl als 11,000 an. Gegen ein solches Heer, das im freien Felde gar nicht Stand zu halten vermochte, bietet ein syrischer König nicht die Macht aller seiner Länder auf, noch braucht er nach Persien zu ziehen, um dort Geld zu holen. Wenn es wahr ist, daß Antiochus damals so umfassende Kriegsvorbereitungen traf, so hatte er Größeres im Sinne als bloß die Juden zu züchtigen.

Sodann muß aber auch auffallen, wie lange Antiochus braucht, um Tribut einzutreiben. Er rüstet gewaltig, zieht um Geld zu schaffen in die oberen Länder und — stirbt. Aber er stirbt zu Anfang des Jahres 164, während er schon im Jahre 166 ausgezogen ist. Was hat er denn während des Zeitraumes von mindestens anderthalb Jahren gethan? Das erste Makkabäerbuch erzählt uns nur noch Cap. 6, daß Antiochus von Elymais zurückgewiesen (es wird dort fälschlich eine berühmte Stadt genannt) sich gen Babylon wendet, wo er die niederschlagenden Nachrichten aus Judäa hört und krank wird. Diese Nachrichten konnte er, da der Tempel zu Jerusalem im Ausgange des Jahres 165 wieder geweiht

wurde, kaum vor Anfang des Jahres 164 erhalten. Folglich war er gegen Ende des Jahres 165 in Elymais; was hat er aber bis dahin gethan? Einen Zeitraum von mehr als einem Jahre müßte er, was ihm gewiß nicht gleich sieht, mit nutzlosem Hin- und Hermarschieren zugebracht haben! —

Aus dem Allen sehen wir: während die Notiz des Porphyrius in sich durchaus nichts Unwahrscheinliches hat, gibt der Bericht des Makkabäerbuches zu manchem Bedenken Veranlassung. Es ist eben bei aller sonstigen Glaubwürdigkeit des Buches ein Irrthum, und zwar ein leicht erklärlicher Irrthum, wenn der Verfasser von 1. Makkabäer den König Antiochus im Jahre 166 (147 der seleucidischen Aera) in die oberen Länder ziehen läßt. In jenes Jahr fallen vielmehr jene prachtvollen Spiele zu Daphne, zu welcher 30,000 Mann Soldaten und alle Schätze des Reichs aufgeboten wurden. Gleichzeitig begannen die Kriegsrüstungen gegen Aegypten, die jener Verfasser, da er von diesem letzten ägyptischen Kriege nichts weiß, gegen Judäa gemünzt sein läßt. Und da er nun einerseits weiß, daß die Juden es später nur mit Lysias zu thun hatten, andererseits, daß Antiochus in Geldnoth gekommen und den Tempel zu Elymais habe plündern wollen, so bringt er den Zug nach Elymais mit der durch jene Spiele und Rüstungen herbeigeführten Geldnoth des Antiochus in unmittelbare Verbindung, während er nach Porphyrius ihn erst unternahm, nachdem er von dem bald nach jenen Spielen unternommenen ägyptischen Krieg durch die Empörung der Aradier und des Artaxias zurückgerufen, jene unterjocht und diesen gefangen genommen hatte*).

Nach alle dem ist es gewiß besser gethan, unter Festhaltung der Glaubwürdigkeit der Danielischen Weissagung einen ägyptischen Feldzug im vorletzten Jahre des Antiochus

*) vgl. Hofmann de bellis ab Ant. gestis.

(165) anzunehmen, als mit der irrigen Annahme sich zu helfen, es sei hier nicht mehr von Antiochus die Rede; oder mit der von der Verzweiflung eingegebenen, wir hätten hier bloß Repetition des vorher schon Gesagten.

C. 12, 1. **„Und in selbiger Zeit wird aufstehen Michael der große Fürst, welcher stehet für die Kinder deines Volkes; und es wird sein eine Zeit der Bedrängniß, wie nicht gewesen ist seit ein Volk ist bis zu selbiger Zeit; und in selbiger Zeit wird errettet werden dein Volk, Jeder der gefunden wird verzeichnet im Buche."**

„Zur selbigen Zeit;" das heißt nicht „einstmals", sondern weist auf die Zeit hin, von der eben im Vorherigen die Rede war. Das war aber die Zeit, wo es mit Antiochus seinem Ende zuging. Wir haben also hier nicht einen neu anhebenden Abschnitt, sondern unser Vers schließt sich enge an das Vorhergehende an. Wenn es mit Antiochus zu Ende geht, „wird aufstehen Michael, der große Fürst." Hiemit werden wir auf Cap. 10, 13. 21. und 11, 1. zurückverwiesen, wo wir bereits von Michael und seinem Verhältniß zu dem hier redenden guten Engel der Weltmacht hörten. Dort hat letzterer erzählt, wie Michael ihm geholfen, die persische Dynastie zu Israels Gunsten zu neigen, gleichwie er jenem im ersten Jahre Darius des Meders Beistand geleistet. Ebenso habe er bei seinen noch bevorstehenden Kämpfen gegen den feindlichen Geist der persischen und griechischen Weltmacht keine Hülfe zu erwarten, außer von diesem. Dessen Beihülfe ist es also, mit der die Sache Israels zum Siege kommt; denn „er stehet für die Kinder deines Volkes"; d. h. es ist seine Aufgabe, für dieselben zu wirken, ihre Interessen zu vertreten und schützend über sie zu walten. — Wenn es heißt, Michael werde aufstehen in selbiger Zeit, so sehen wir, daß die Worte Cap. 10, 21.: „es ist Keiner, der mich unterstützt, außer Michael euer Fürst", nicht so verstanden werden dürfen, als ob Michael während des ganzen Kampfes jenem Engel zur Seite ge-

standen, sondern daß er erst jetzt sich zur Hülfleistung erhebt und dadurch den Kampf zu einer für Israel günstigen Wendung führt. Also nicht immer stehen beide Engel zusammen, sondern nur bei gewissen entscheidenden Anlässen.

Der Grund warum Michael gerade zu jener Zeit sich erhebt für sein Volk, liegt in der Beschaffenheit derselben, die in den Worten angegeben wird: „und es wird sein eine Zeit der Bedrängniß, wie nicht gewesen seit ein Volk ist bis zu selbiger Zeit." Sonach haben wir bei der Bedrängniß an die bisher geschilderte über Israel verhängte zu denken, und ich finde im Texte keine Berechtigung, mit Hofmann *) die Worte von einer Weltbedrängniß zu fassen, in welcher Daniels Volk das voraus haben werde, seiner Rettung gewiß zu sein. Vielmehr haben wir hier die so häufig vorkommende profetische Anschauung (z. B. Jes. 4, 3.), daß Israel dann gerettet wird, wenn seine Bedrängniß auf's Höchste gestiegen. Israels Bedrängniß treibt Israels Fürsten, sich endlich zur Hülfe aufzumachen. — Gegen diese Deutung führt Hävernick zwei Gründe an: 1) die Worte „Michael wird aufstehen" seien viel zu stark, um sie auf die makkabäische Zeit zu beziehen. Sie deuteten vielmehr auf eine außerordentliche Hülfe des Messias hin, die dem Volke des Profeten widerfahren solle. Allein als im ersten Jahre des Darius beide Engel miteinander kämpften, da brachten sie wohl auch eine Hülfe, aber doch nicht die außerordentliche des Messias. 2) fragt er mit Hieronymus: ob denn jene Bedrängniß durch Antiochus wirklich so groß gewesen? ob nicht die Einnahme Jerusalems durch die Babylonier, die Zerstörung des Tempels und die Wegführung des Volks in die Gefangenschaft eine viel größere Bedrängniß war? Aber gibt uns nicht unser Text und gibt uns nicht die Geschichte jener Bedrängniß im Makkabäerbuche ein

*) Schriftbeweis 2, 2. p. 548.

Recht zu sagen, daß sie wirklich so groß und größer war als jede andere bisherige? Die Babylonier haben allerdings Jerusalem und den Tempel zerstört und das Volk weggeführt. Aber es war doch nicht auf den Untergang des Volks, auf seine Ausrottung und auf die Vertilgung seiner Religion abgesehen. So aber war es zu des Antiochus Zeit. Nach 1 Makk. 3, 35 f. gab er dem Lysias den Auftrag, er solle Kriegsvolk schicken nach Judäa und Jerusalem, auszurotten die Macht von Israel und die übrigen Leute zu Jerusalem und ihr Gedächtniß zu vertilgen; und das Land den Fremden auszutheilen und Heiden allenthalben darein zu setzen. — Das war eine größere Bedrängniß als je da war. Und wenn wir nur das Eine hervorheben, daß Israels Gottesdienst von der Erde verschwinden und heidnischem Platz machen sollte, so können wir schon darauf hin sagen, daß noch nie eine solche Bedrängniß über irgend ein Volk gekommen. — Daß Lysias jenen Auftrag nicht hat ausrichten können, thut nichts zur Sache. Es handelt sich ja nicht um das was geschehen *ist*, sondern um das was geschehen *sollte*.

Im Folgenden wird der *Erfolg* angegeben, mit welchem Michael auftritt: „und in derselbigen Zeit wird errettet werden dein Volk, jeder der gefunden wird verzeichnet im Buche." Also das in seiner Existenz und seinen heiligsten Gütern bedrohte Volk wird gerettet durch Michaels Intercession. — Schwierigkeit macht der Zusatz: „jeder der gefunden wird verzeichnet im Buch." Daß derselbe nähere Bezeichnung zu „Volk" ist, unterliegt keinem Zweifel. Fraglich ist aber, was unter dem „Buche" zu verstehen. „Das Buch des Lebens", sagen die Einen; Hofmann*) erklärt es für das göttliche Verzeichniß Israels, in das die Israel wahrhaft Angehörigen eingetragen seien. Gegen beide An-

*) Schriftb. I. p. 209.

nahmen verweise ich auf den Artikel „das Buch.“ Man citirt hier zwar eine Menge Parallelstellen: Jes. 4, 3.; Ps. 69, 29.; 139 16.; Ezech. 13, 9.; Philipp. 4, 3.; Offb. 3, 5.; 13, 8.; 20, 15.; 22, 19. Aber man vergißt auch nur eine einzige Stelle anzuführen, wo der Ausdruck „Buch“ so ohne allen weitern Zusatz vorkommt. Ueberall hat es seine nähere Bestimmung und hat sie auch hier am Artikel. Hiemit ist das Buch als ein Daniel bereits bekanntes bezeichnet, und wir können somit an kein anderes als das Cap. 10, 21. genannte denken: „aber ich will dir verkündigen was geschrieben ist im Buche der Wahrheit.“ Das war das Buch, welches die Schicksale Israels enthielt. Dasselbe Buch nun, das diese enthält, enthält auch die Rettung aus denselben und die Namen derer, die gerettet werden. So viele sich dort aufgezeichnet finden, so viele werden auch gerettet. Es darf kein Einziger fehlen.

V. 2—3. **„Und viele von den Schläfern des Erdenstaubes werden erwachen; diese zum ewigen Leben, und jene zur Schmach, zu ewigem Abscheu. V. 3. Und die Verständigen werden Glanz ausstrahlen wie Himmelsglanz und die zur Gerechtigkeit führten die Vielen, wie die Sterne immer und ewig.“**

Mit jener Errettung, von welcher V. 1 handelte, ist also eine Todtenerweckung verbunden. Nicht bloß die alsdann noch auf Erden Lebenden, sondern auch viele, die bereits den Todesschlaf in der Erde schlafen, werden erweckt, um sich dieser Rettung zu freuen. Dieser Sinn ergibt sich aus den Worten des zweiten Verses unzweideutig. Denn damit man ja nicht zweifeln könne, was für Schläfer gemeint seien, sind sie als Schläfer des Erdenstaubes bezeichnet. Aus Erdenstaub ist der Mensch gebildet; im Tode kehrt er zu demselben zurück. „Zum Staube zurückkehren“ heißt deßhalb geradezu sterben. Ein Schläfer des Erdenstaubes ist also ein im Tode liegender, und sein Erwachen kann nichts Anderes sein als das Auferstehen vom Tode. —

Sieht man nun die folgenden Worte an: „diese zum ewigen Leben, jene aber zur Schmach, zu ewigem Abscheu", so könnte es scheinen als sei hiemit die allgemeine Todtenauferstehung bezeichnet. In der That ist das auch die Meinung Mancher und Calvin wie Hävernick sagen: „Viele" stehe für „Alle." Aber wer wird es glauben? So lange ein Unterschied zwischen Viele und Alle ist, so lange wird man auch einen Unterschied machen müssen zwischen der allgemeinen Todtenauferstehung und der andern, wo nur „Viele", nicht Alle auferstehen werden. Hofmann zwar*) hilft durch eine andere Uebersetzung: „und in Menge werden sie aus der Todtenwelt erstehen." Aber wer soll denn unter den „sie" gemeint sein? Sodann empfiehlt sich diese Uebersetzung doch gewiß nicht durch ihre Natürlichkeit. Bleiben wir aber bei unserer jedenfalls am nächsten liegenden Uebersetzung, so haben wir hier die Weissagung einer Todtenauferstehung, welche nicht die letzte, allgemeine, sondern eine ihr vorausgehende partielle, auf Daniels Volk sich beschränkende ist. Der Zusammenhang mit V. 1 ist dann dieser: wenn Michael sich erheben wird, wird dem Volke aus seiner auf die Spitze gestiegenen Bedrängniß Rettung werden. An dieser Rettung aber sollen nicht bloß diejenigen Theil haben, welche jene Zeit erleben, sondern auch solche, die schon im Grabe liegen; wobei es das Nächstliegende ist, an jene zu denken, die in Folge jener Drangsale umgekommen sind. Sie, die mit jenen gelitten haben, sollen auch gleichen Heiles sich erfreuen. — Ist hiemit der Zusammenhang richtig angegeben, so folgt daraus, daß nicht das die Tendenz des V. 2 ist, zu lehren, daß die Todten theils zum Leben, theils zur Schmach auferstehen, sondern daß letzteres mehr eine beiläufige Bemerkung ist. Für den Sinn der Stelle wäre nichts Wesentliches verloren, wenn die Worte „etliche zur

*) Schriftb. II. 2, p. 549.

Schmach" u. s. w. fehlten. Daß sie hinzugefügt sind, erklärt sich aus der praktischen Tendenz der ganzen Weissagung. Israel soll durch sie Beruhigung und Stärkung empfangen und aus ihr Mahnung und Trost schöpfen, wenn die in derselben zuvor beschriebene Zeit der Noth kommt. Es soll wissen: „es kann mir nichts geschehen, als was Gott hat versehen und was mir selig ist." Deßhalb, damit es aus harre auch unter dem größten Leide, wird nicht nur gesagt, wie zuletzt Rettung kommt, sondern wie auch die während der Drangsalszeit Umgekommenen sich derselben freuen werden, so daß die alsdann Lebenden nichts voraus haben vor denen, die da schlafen. Es wird aber zugleich auf das finstere, traurige Loos derer hingewiesen, welche vom Bunde abfallen; jenes zur Ermuthigung, dieses zur Warnung. Wir begreifen also den Zusatz in dem Zusammenhang, in welchem er steht; aber wir müssen festhalten, daß das Hauptgewicht auf die Auferstehung zum Leben gelegt ist. Die Auferstehung zur Schmach kann möglicherweise erst später stattfinden. — Daß wir hiemit nicht willkürlich verfahren, sondern den Sinn der Worte richtig erfaßt haben, zeigt uns deutlich der dritte Vers, der zwar von den Auferstandenen zum Leben redet, die Anderen aber, zur Schmach Erstehenden, ganz übergeht.

Wenn V. 3 fortfährt: „und die Verständigen werden Glanz ausstrahlen", so wissen wir noch von C. 11, 33. 35. her, wen wir unter ihnen zu verstehen haben: nicht die Frommen überhaupt, sondern die durch Gottesfurcht, Treue und Standhaftigkeit Hervorragenden im Volke, die durch Wort und That am meisten wirkten, aber auch am meisten litten für den heiligen Bund. Wenn Christus Matth. 13, 43. sagt: „die Gerechten werden leuchten wie die Sonne in meines Vaters Reich", so verallgemeinert er, was hier Daniel von den Verständigen sagt, nicht aber will er eine Erklärung unserer Stelle geben. — Ich nehme also den Ausdruck „Verständige" nicht in der Weitschaft, daß ihre Zahl mit der der

„Vielen“ zusammen träfe, welche dann zum ewigen Leben auferstehen sollen; sondern wie V. 33 u. 35 darunter nicht alle treuen Bundesglieder, sondern nur die, welche Andere zur Gerechtigkeit unterwiesen, also die Führer und Lehrer derselben gemeint waren, so auch hier. Wie sie in der Zeit der Drangsal hervorleuchteten vor Andern, so sollen sie auch in der Zeit des Heils hervorleuchten. Dieß ist ausgedrückt mit den Worten: „sie werden Glanz ausstrahlen wie Himmelsglanz“, d. h. glänzen wie das Firmament. Der Glanz des Himmels sind aber Sonne, Mond und Sterne; also wie leuchtende Himmelskörper werden sie glänzen. Daß wir recht erklärt haben, und zwar sowohl was unter „verständig“, als was unter „Himmelsglanz“ zu verstehen sei, beweist die zweite Vershälfte, wo für die Verständigen nicht „Gerechte“, sondern „Führer zur Gerechtigkeit“, Lehrer und Häupter derselben, und für „Himmelsglanz“ Sterne des Himmels gesagt wird. — So ist also das der Sinn der ersten drei Verse unseres Capitels: auf die Zeit der Bedrängniß folgt eine Zeit der Rettung und des Heils; und zwar nicht nur für die noch Lebenden, sondern auch für die Verstorbenen, welche aus ihrem Todesschlummer erwachen, um sich mitzufreuen, nachdem sie mitgelitten haben; und unter ihnen hervorstechend und strahlend wie die Sterne des Himmels die Vorbilder und Märtyrer der Gerechtigkeit. Und diese auf die Bedrängniß folgende Heilszeit wird nicht eine kurzgemessene Zeit sein, sondern ewiglich währen. — Gewiß eine herrliche Aussicht für den alten Gottesmann, der seines Volkes Geschick so lebhaft auf betendem Herzen trug; und eine herrliche Aussicht für sein von der Weltmacht so mißhandeltes Volk! Daß sie die Gläubigen jener Zeit der Noth sich zum Troste und zur Stärkung dienen ließen, zeigt uns die Erzählung 2 Makk. 7. Denn wenn dort der ständig wiederkehrende Trost der sieben Märtyrer die Auferstehung zum ewigen Leben ist, so ist diese Hervorhebung der Auferstehung nur dann nicht auffallend, wenn man die Danielische Weis-

sagung gelten läßt. — Zugleich aber haben wir hier den glänzenden Schluß dieser Weissagung.

Ehe wir aber weiter gehen, dürfen wir eine Schwierigkeit nicht unerwähnt lassen, welche unsere Auslegung zu drücken, wo nicht unmöglich zu machen scheint. Wir haben Vers 1, und ich denke mit zureichenden Gründen, noch auf des Antiochus Zeit bezogen und unter der Rettung dort die Rettung aus seiner Hand verstanden. Auf dieselbe Zeit müssen wir nun aber auch jene Todtenauferstehung (V. 2) beziehen; und wie steht es da mit der Erfüllung? Gar manche Ausleger, die mit uns in der Auffassung des ersten Verses übereinstimmen, wissen sich hier nicht anders zu helfen, als daß sie V. 2 und 3 figürlich fassen. So erklärt z. B. einer *): „Viele Israeliten, die während der Verfolgung ... in Felsenhöhlen, wo man die Todten beisetzte, wohnten, oder wie eine leblose Leiche im Staube zu liegen scheinen, werden durch Gottes Güte und Macht gleichsam zu einem neuen Leben erwachen und Thaten verrichten, durch die sie ewig in der Geschichte leben werden. Dagegen wird die abtrünnigen Juden .... ewige Schmach brandmarken." Es bedarf wohl keines Beweises, daß das etwas ganz Anderes ist, als was V. 2 und 3 weissagen. Hier ist von einer *wirklichen* Auferstehung die Rede.

Und zwar von einer partiellen, auf Israel sich beschränkenden, aber nicht *alle* Israeliten umfassenden. Fragt man, *welche* auferstehen werden? so sind „die Vielen" (V. 2) die „Verständigen" und die ihnen folgten, d. h. alle die, welche in der Zeit der Bedrängniß Stand gehalten haben. Wir haben hier die alttestamentliche Parallele zu Offenbarung 20, 4.: „und die Seelen der Enthaupteten um des Zeugnisses Jesu und um des Wortes Gottes willen, und die nicht angebetet hatten das Thier und sein Bild und

---

*) Dereser.

nicht genommen hatten sein Maalzeichen an ihre Stirn und auf ihre Hand: diese lebten und regierten mit Christo tausend Jahre."

Aus der makkabäischen Zeit hören wir nun aber von solch' einer Auferstehung der Todten nichts. Es widerfuhr Israel zwar, und das war Erfüllung der Weissagung, eine Rettung aus des Antiochus Hand, aber — und das ist die Schwierigkeit, denn hier scheint sich die Weissagung nicht erfüllt zu haben — eine Todtenerweckung folgte nicht. Wie ist dieß zu erklären? Nicht anders als wir Cap. 9 den Umstand erklärten, daß die dreiundsechzigste Jahrwoche schließt, und die vierundsechzigste, die erste von den sieben letzten, nicht anfängt. Die Zeit der Drangsal geht dort zu Ende, aber die Heilszeit, die mit dem Befehlswort Jerusalem wieder aufzubauen, daß sein König einziehe, beginnen soll, bleibt aus. Es war eben die dort geschilderte Drangsal noch nicht die letzte. Gerade so ist es hier. Es kommt noch einmal der Bedränger und noch einmal eine Drangsalszeit im vierten Weltreich. Erst wenn diese vorüber, dann dämmert der Morgen, welcher den vollen Tag des Heils bringt. Wie aber die Weissagung über die zwischen beiden Bedrängnissen liegende Zeit hinüber schauen kann, als wäre sie nicht vorhanden, haben wir dort schon erklärt. Sie schaut den alt- und neutestamentlichen Antichrist zusammen. Und das kann den, der mit Wesen und Charakter der Profetie bekannt ist, nicht Wunder nehmen; denn das ist eben ihre Art, daß sie Gleichartiges zusammenschaut. Und gleichartig sind Beide: Bedränger und Bedrängniß im dritten und vierten Weltreiche, sowie das Zeitmaß für letztere, die halbe Jahrwoche oder $3^1/_2$ Jahre. Oder trägt Antiochus nicht ganz die Züge des noch zukünftigen Antichrist? Es ist falsch, aber es ist erklärlich, wenn man den Feind der Gottesgemeinde im siebenten Capitel mit dem des achten zusammenwarf; denn zwischen Beiden herrscht große Aehnlichkeit. Und es ist falsch, aber erklärlich, wenn viele Aus-

leger Daniels sagen, Cap. 11, 36 f. beziehe sich auf den Antichrist. Der neutestamentliche Antichrist wird eben mit den nemlichen Worten charakterisirt. Oder wer, der 2 Theff. 2, 4. liest, wo Paulus den Antichrist schildert, kann leugnen, daß diese Schilderung ganz mit Daniel 11, 36. stimmt? Und was Offenb. 13, 5. von dem Thiere mit 10 Köpfen und 7 Häuptern gesagt wird, daß ihm ein Mund gegeben wurde zu reden große, vermessene Dinge und Lästerung, wird das nicht 11, 36. von Antiochus gesagt? Und ist nicht auch die Bedrängniß beidemale ganz dieselbe, nemlich religiöse Verfolgung, Haß der heidnischen gegen die geoffenbarte Religion und die Bekenner derselben, und Versuch diese auszurotten? — So können wir denn sagen: wie Antiochus ein Vorbild des Antichrist, so ist die Bedrängniß der alttestamentlichen Gottesgemeinde durch jenen ein Vorbild der Bedrängniß der neutestamentlichen Gottesgemeinde durch diesen. Und so wenig es uns wundert, wenn Joel 3, 1 f. auf die Ausgießung des Geistes Gottes, mit welcher die letzte Weltperiode beginnt, gleich die Vorzeichen des Endes folgen läßt, ohne der dazwischen verlaufenden Periode zu gedenken; — oder so gut wir es uns zurechtlegen können, wenn Amos 9 auf das Strafgericht, welches er seinem Volke ankündigt, gleich die Wiederaufrichtung der zerfallenen Hütte Davids und die letzte Rückkehr Israels in sein Land folgen läßt, und damit hinüberschaut über die ganze, lange, dazwischen liegende Zeit, während welcher Israel zwar zurückkehrt in sein Land, aber durch die Römer wieder aus demselben vertrieben wird; — oder so wenig wir den Profeten Hesekiel einer Unwahrheit zeihen, wenn er Cap. 36. den Bergen Israels eine Rückkehr des Volkes ankündigt, und wie Gott ihnen dann mehr Gutes thun wolle, denn zuvor je, weil sich das nicht mit der nächsten Rückkehr erfüllte; — oder so natürlich man es findet, wenn Jesaias 11 an das „es wird eine Ruthe aufgehen von dem Stamm Isai", wobei man an die Erscheinung Christi in der Niedrigkeit denkt, eine Schilderung sei-

ner Regierung und des Friedens in seinem Reiche anschließt, die erst mit der zweiten Zukunft ihre Erfüllung findet, also erste und zweite Zukunft Christi zusammenschaut; — so wenig wird es uns wundern, oder mit dem Charakter der Profetie unverträglich erscheinen dürfen, wenn hier die Weissagung auf die Schilderung der seleucidischen Bedrängniß die Rettung des Volkes, aber gleich die volle, schließliche Rettung des Volkes folgen läßt, ohne zu berücksichtigen, daß zwischen der einen und andern noch eine lange Reihe von Jahren liege. Es hat Delitzsch recht, wenn er*) sagt: „Man ist uneingeweiht in das Wesen der Profetie, wenn man dieses Zusammenrücken und Ineinandergehen des Näherzukünftigen und des Endzeitigen nicht als vorhanden anerkennen will oder befremdend findet. Alle Profetie ist komplex, d. h. sie schaut zusammen, was die Geschichte auseinander rollt; und alle Profetie ist apotelesmatisch, d. h. sie schaut dicht hinter der nächstkünftigen, epochemachenden Geschichtswendung gleich den Gipfel des Endes." Mag man das profetische Beschränktheit oder wie immer nennen, es ist einmal profetische Art. Und daß wir diese auch hier finden, ist uns ein Beweis für die Echtheit der Weissagung. Die Gegner derselben mögen uns doch angeben, wie sich die Weissagung von der Todtenauferstehung gleich nach dem Ende des Antiochus mit ihrer Ansicht von der Abfassung unseres Buches verträgt. Soll sie unmittelbar vor dem Tode des Antiochus geschrieben worden sein, was berechtigte damals zu der Hoffnung, daß gleich hinter demselben die Heilszeit und Todtenerstehung folgen werde? Wenn man sich aber zu ihrer Erwartung berechtigt glaubte und sie trat nicht ein, hatte man sich dann nicht getäuscht? Wer wird auf diese verunglückte Weissagung noch einen Werth gelegt haben? Wurde sie aber nach dem Tode des Antiochus verfaßt, so ist es vollends undenkbar,

*) Herzog'sche Real-Encykl., Art. Daniel, p. 285.

daß der Pseudoprofet mit diesem Schluß seiner Scheinweissagung dieselbe soll compromittirt haben. Was aber unter Voraussetzung der Unechtheit undenkbar ist, das ist ganz erklärlich, wenn es der wirkliche Daniel war, der Jahrhunderte vor Antiochus so geweissagt. Die Wahrheit seiner Weissagung stand dann zu des Antiochus Zeit so unwidersprechlich fest, daß das scheinbare Nichteintreffen der Todtenerstehung nicht mehr an ihr irre machen konnte. Mit Einem Worte: diese sonst für schwierig erachtete Stelle unseres Buches ist sowenig die Achillesferse desselben, daß sie vielmehr dessen Stärke ausmacht, an der seine Angreifer zu Schanden werden. — Nur Einen Einwurf könnte man noch machen: zugegeben, daß es profetische Art ist, zusammen zu schauen, was später durch dazwischen geschobene Perioden sich als getrennt erweist, so sei doch bei Daniel das auffallend und unerklärlich, daß bei ihm ein doppelter Horizont anzunehmen wäre: ein weiterer, bis zum Ende der vierten Weltmonarchie, und ein engerer, bis zum Ende der dritten reichender. Und was das auffallendste: es ist nicht so, daß sich ihm der engere Horizont zuletzt erweitert, sondern der weitere verengert sich ihm auf das Ende hin. Cap. 2 und 7 kommt die Zeit des Gottesreiches hinter der vierten Weltmonarchie; von Cap. 8 an aber bis Cap. 12 scheint sie ihm gleich auf die dritte zu folgen. Hier ist der Punkt, von welchem aus sich die Meinung derer erklären läßt, Daniels Horizont reiche überhaupt nur bis Antiochus Epiphanes, und das vierte Weltreich sei nicht das römische, sondern das griechische, und der gottfeindliche Weltherrscher (Cap. 7) kein anderer als der Cap. 8—12 erwähnte. Man hätte so Eine Schwierigkeit glücklich beseitigt; aber nur um, wie wir zu Cap. 8 schon gesehen haben, in andere, um so größere zu verfallen. Nach unsern dort gefundenen Resultaten bleibt uns nichts übrig, als diese Schwierigkeit stehen zu lassen und einen Versuch zu ihrer Erklärung zu machen. Da scheint mir nun aber zunächst darauf hingewiesen wer-

den zu müssen, daß der weitere Horizont eigentlich der Nebukadnezars ist. Denn sein Traumgesicht ist es, in welchem die vier Monarchieen geschildert sind, welche verlaufen müssen ehe das Gottesreich kommt. Und wenn nun Daniel, der Profet am Sitze der Weltmacht, nach einiger Zeit ein Gesicht desselben Inhaltes hat, so haben wir zu Cap. 7 bereits erwähnt, wie dieses zwar tiefer in das Wesen der Weltreiche eingeht und dem von Nebukadnezar Geschauten Neues hinzufügt, im Ganzen aber doch gleichen Inhaltes und darum auch gleichen Gesichtskreises ist wie jenes. Nur da also, wo Nebukadnezars Gesicht erzählt und, daß ich so sage, reproducirt wird, findet sich der weitere Gesichtskreis. In den übrigen Theilen der Weissagung haben wir den beschränkteren. Daß aber gerade der dem Daniel eigene Gesichtskreis der beschränktere ist, darf uns nicht Wunder nehmen. Nebukadnezar ist Weltherrscher und will der Weltreiche Verlauf und Ausgang sehen. Daniel dagegen ist vor Allem und seiner Herzensstellung nach Israelit und schaut den Verlauf der Weltreiche nicht nur vom Standpunkte eines solchen, sondern es kommt ihm vor Allem darauf an zu wissen, was sein Volk von der Weltmacht zu hoffen oder zu fürchten hat. Es ist also ganz natürlich sein Gesichtskreis der beschränktere. Da wird ihm nun aber nicht bloß mitgetheilt, wie die letzte Weltmacht in ihrem letzten Fürsten sich gegen sein Volk kehrt, sondern es wird ihm weiter geoffenbart, wie es schon von dem ausgehenden dritten Weltreiche werde Aehnliches zu leiden haben. Und für diese Drangsalszeit empfängt er denn besondere Offenbarung, welche einst seinem Volke zu besonderem Trost gereichen soll. Hier also sehen wir Daniel auf den ihm homogeneren beschränkteren Standpunkt und Gesichtskreis zurückgesunken. Aber freilich nicht so, daß es ihm ganz entschwunden wäre, daß dieß ein beschränkterer ist. Zwar in der Vision selber wird ihm das weniger zum Bewußtsein gekommen, aber dem über das Geschaute nachdenkenden Profeten muß es aufgefallen sein, daß hier die Heilszeit auf das dritte Weltreich zu

folgen scheine, während ihr doch nach Cap. 7 ein viertes vorangehen müsse. Wie weit und in welcher Art er sich die Sache dann erklärt hat, ist für uns unerheblich, wenn wir sie nur nach den Gesetzen profetischen Schauens erklären können!

Hiemit ist die Offenbarung des Engels zu Ende. Was V. 5—13 folgt, ist Abschluß derselben, der sich zugleich zum passenden Schluß des Buches gestaltet. — Zuerst folgt ein Auftrag in Betreff dieser Offenbarung.

V. 4. **„Und du Daniel verschließe die Worte und versiegle das Buch bis auf die Endzeit; es werden's Viele durchforschen und groß wird werden die Einsicht."**

Die Worte, die Daniel verschließen soll, sind ohne Zweifel die in dieser Vision vernommenen. Dann kann aber unter dem „Buch" nicht das ganze Buch des Profeten Daniel, sondern gleichfalls nur die Rolle gemeint sein, in welche er die gehörte Weissagung eintragen wird. Denn nicht um sie für sich zu behalten, sondern damit sie in der Endzeit Dienste leiste, ward sie ihm gegeben. Eben aber, weil sie für jene Zeit gehört, soll er sie „versiegeln", was wir auch hier nicht anders als Cap. 8, 26. verstehen. Die Weissagung eignete sich ihrem ganzen Inhalt und Tendenz nach nicht dazu, sofort veröffentlicht zu werden. — Es ist zu viel gefragt, wenn man wissen will, wie Daniel dem Auftrag des Engels entsprochen habe; und es ist voreilig zu schließen: weil Daniel keine Bürgschaft habe leisten können, daß das Buch wirklich bis zur Endzeit geheim bleiben werde, so habe der Engel es auch nicht gefordert; d. h. der spätere Pseudo-Daniel habe nur den Befehl zum Versiegeln fingirt, damit man nicht frage, weßhalb denn das Buch jetzt erst zum Vorschein komme? Der Profet that was seines Amtes war, wenn er die Weissagung aufbewahrte und für den Fall seines Ablebens in treue Hände niederlegte. Ueber ihr weiteres Schicksal, und daß sie zu rechter Zeit den Gläubigen diene, hatte Gott zu sorgen und nicht der Profet. Das „versiegeln" wird ja auch nicht buchstäblich zu fassen sein. Genug, wenn sich die Kunde von dem Vorhandensein dieser

Weissagung einstweilen fortpflanzte; vorzeitiges Forschen in derselben zeigte immer wieder, daß sie für jetzt noch „versiegelt", d. h. ein Räthsel sei, dessen Lösung erst die dem Ende zueilende Zeit bringen werde. — Auf den Gewinn, den Israel in der Endzeit von ihr haben werde, weisen die folgenden Worte hin: „es werden's Viele durchforschen;" denn so ist zu übersetzen, und nicht „Viele werden irren", oder „umherirren", oder „in der Angst des Herzens hin- und hergetrieben werden." Denn wo sonst das in Frage stehende Wort vorkommt, Jer. 5, 1.; Amos 8, 12.; Zach. 4, 10.; 2 Chron. 16, 9., da bedeutet es immer ein suchendes Umhergehen, Durchspähen und Durchforschen. Lassen wir ihm auch hier seine Bedeutung, so werden wir nicht zu fragen haben, was sie denn durchforschen? denn die Antwort ergänzt sich von selbst aus dem vorhergehenden „Buch". Also Viele werden das Buch dieser Offenbarung einst durchforschen und große Einsicht dadurch gewinnen; das ist der Sinn der Worte.

V. 5—6. **„Und ich Daniel sahe, und siehe zwei Andere standen da: einer hier am Ufer des Stroms und einer dort am Ufer des Stroms. V. 6. Und einer sprach zu dem in Linnen gekleideten Manne, der oberhalb der Wasser des Stromes stand: bis wann das Ende der außerordentlichen Dinge?"**

Wir haben hier eine neue Scene, die Schlußscene des Gesichtes. Bisher sah Daniel nur den mit ihm redenden Engel. Jetzt sieht er zwei Andere (sc. Engel) dastehen und zwar an den beiden Ufern des Stromes. Wir erinnern uns an Cap. 8, 13., wo der Profet zwei Heilige hört, von denen der Eine fragt, der Andere antwortet, was Daniel fragen und hören sollte. Auch was der eine der beiden Engel fragt, vergleicht sich. Dort ging die Frage auf die Dauer der Gräuel an heiliger Stätte; hier lautet sie: „bis wann das Ende der außerordentlichen Dinge?" Und da unter letzteren jedenfalls die durch Antiochus verhängten Drang-

sale, und zwar diese in der ersten Reihe, mit zu verstehen sind, so haben wir hier eine Frage zwar nicht gleichen, aber ähnlichen Inhaltes. Das Zeitmaß der über Israel ergehenden Trübsal ist gemeint; und da die Gräuel an heiliger Stätte nur den Gipfel derselben bilden, so werden wir hier ein etwas längeres Zeitmaß als das dort erwähnte erwarten dürfen. Der Profet soll also wissen, welche Dauer der Trübsal gesteckt ist. Es wurde ja im Verlaufe der Weissagung öfter (11, 27. 35.) darauf hingewiesen, daß das Ende noch nicht da sei. Damit man nun nicht in Zweifel sei, wie lange es sich hinauszögere, fragt der Engel, damit Daniel und die, welchen das Gesicht einst zur Einsicht dienen soll, es erfahren. — Auffallender Weise ist es nun aber nicht der andere Engel, welcher antwortet, sondern der in Linnen gekleidete, Cap. 10, 5. geschilderte, der oberhalb des Stromes steht. An diesen geht die Frage und von diesem folgt die Antwort. Wozu nun aber der andere Engel? und weßhalb steht der offenbarende Engel oberhalb der Gewässer des Stroms? Schwerlich bloß, damit er inmitten der zwei Engel sich befinde. Und diese letzteren sind gewiß nicht bloß erschienen, damit sie Zeugen seines Schwures seien. Ich glaube vielmehr: wenn das hin- und herwogende Meer (Cap. 7) ohne Zweifel ein Bild der auf- und abwogenden Völkerwelt ist, so eignet sich der stolz und pfeilschnell dahinströmende Tigris, zumal da er zu den Hauptströmen der Welt gehört, gut als Bild der Weltmacht. Da schickt es sich dann wohl, daß der Engel über seinen Gewässern steht, da er ja der gute Geist der Weltmacht ist, der sie in ihren Gottgeordneten Schranken zu halten und in dem ihr von Gott angewiesenen Bette fortzuleiten hat. Und die zwei Engel, deren einer die Frage nach dem Zeitmaße des Endes thut, während der andere stumm auf dem gegenüberliegenden Stromufer steht, deuten sie nicht darauf hin, daß dieses Ende ein zweitheiliges sei? Um den Profeten zu vergewissern, daß die Cap. 11 geweissagte Drangsal keine an-

dere sei als die bereits Cap. 8 zu 1150 Tagen und Cap. 9 zu $3^1/_2$ Jahren angegebene, muß ein Engel erscheinen und nach der Dauer des Endes fragen. Weil aber die Drangsalszeit des heiligen Volkes sich im vierten Weltreiche wiederholt, sind es zwei Engel von welchen die Frage kommt. Von diesen steht aber der eine am diesseitigen, der andere am jenseitigen Ufer des Stromes, zum Zeichen, daß zwischen dem beiderseitigen Ende, dem zeitgeschichtlichen und endgeschichtlichen, noch eine weitere Geschichte der Weltmacht in breitem Bette dahinrauscht. So hätten wir hier eine Andeutung, daß der Horizont der Weissagung ein doppelter und die Zeit des Heils erst dann zu erwarten ist, wenn die Drangsal, die beim ausgehenden griechischen Weltreiche Israel trifft, sich am Ausgange des römischen wiederholt hat. — Nun folgt die Antwort.

V. 7. **„Und ich hörte den in Linnen gekleideten Mann, welcher oberhalb der Wasser des Stromes stand, und er erhob seine Rechte und seine Linke zum Himmel und schwur bei dem ewig Lebenden, daß nach Zeit, Zeiten und Hälfte und wenn aufgehört hat das Zerschlagen der Hand des heiligen Volks, alles dieses vollendet sein wird."**

In feierlichster Weise gibt der Engel die verlangte Antwort. Auf die Frage, weßhalb er dieselbe beschwört, genügt es nicht zu sagen: zur Bekräftigung der Wahrheit. Der Engel schwört nicht um Daniels, sondern um derer willen, welche jene Zeit der Bedrängniß durchmachen und in der Stunde der Versuchung sich fest daran halten sollen, daß die Drangsalszeit nicht länger dauern werde als hier der Engel mit feierlichem Schwure vorherverkündigt. Dabei sieht ihn der Profet, während sonst Eine Hand genügt, die zwei Hände zum Himmel erheben. Bei dem ewig Lebenden schwört er, wie der Engel Offenbarung 10, 6.; denn als der ewig Lebende kann Gott Zeuge und Rächer der Wahrheit sein. „Nach Zeit, Zeiten und Hälfte;" — ganz wie Cap. 7, 25.: einfache Zeit, mehrfache Zeit und halbe Zeit.

Da hier jedenfalls die letzte Drangsalszeit mit der vorletzten durch Antiochus Epiphanes verhängten zusammengeschaut, diese aber 9, 27. auf eine halbe Jahrwoche angegeben ist, so ist kein Zweifel, daß die einfache Zeit ein, die mehrfache zwei Jahre beträgt, so daß also die Drangsal auf 3½ Jahre bestimmt ist. Es ist demnach eine schon bekannte Zeitdauer; eben darum aber versichert er mit einem Schwure, daß es bei dem bereits angekündigten Maße der Bedrängniß sein Verbleiben haben werde.

Was will nun aber die folgende Bestimmung bedeuten? Wir haben übersetzt: „wenn aufgehört hat das Zerschlagen der Hand des heiligen Volkes“; nicht: „wenn die Zerstreuung der Schaar des heiligen Volkes ein Ende hat;“ denn was wir mit „Hand“ übersetzten, heißt niemals Schaar, auch Jer. 6, 3. nicht. Bleiben wir bei der nächsten Bedeutung des Wortes „Hand“, dann dürfen wir das Subjekt des Satzes nicht mit Zerstreuung übersetzen, sondern müssen es bei der Bedeutung lassen, die es auch Jer. 13, 14.; 51, 20 f.; Ps. 2, 9. hat. Dort wird es aber überall im Sinne von gewaltsam auseinandersprengen, zersprengen, zerschmettern gebraucht. Daß „Hand des heiligen Volkes“ dann so viel ist als „Kraft“ des heiligen Volkes, versteht sich von selbst. Denn die Hand ist der Ausläufer des Arms; was dieser verrichtet, das verrichtet er mit der Hand, und so kann diese ebensogut in der Bedeutung „Kraft“ stehen, wie wir das Wort „Arm“ in derselben hatten (z. B. 11, 6.). Dieses Zerschlagen der Macht des heiligen Volkes kann aber der Engel um so mehr anführen, als sowohl 7, 25., als auch 8, 24., 9, 26. und zuletzt Cap. 11 von einer solchen die Rede war. Wenn nun der Engel sagt, daß mit dem Aufhören der über Israel ergehenden Strafgerichte „alles dieses sich vollenden werde“, so darf man das nicht als Tautologie fassen: die Bedrängniß höre auf, wenn sie zu Ende sei. Es heißt vielmehr „dieses Alles“, was zuvor geweissagt ist, also nicht nur Cap. 11, 30—36., sondern auch Cap. 12, 1—3.

werde sich vollenden, das heißt erfüllen, wenn die Israel treffenden Schläge aufhören werden. Es ist das bestimmte Ende gemeint, mit welchem die Zeit des Heils eintritt; und es soll mit obiger Bezeichnung gesagt werden, daß, wenn die Bedrängniß zu Ende sei, nicht etwa noch eine längere Zeit kommen werde, wo Israel warten müsse auf sein Heil, sondern mit dem Aufhören der Bedrängniß sei auch dieses zu erwarten. — Da wir im Bisherigen festgehalten haben, daß wir die letzte und vorletzte Bedrängnißzeit hier noch zusammengeschaut finden, so versteht sich von selbst, daß man nicht entgegenhalten kann, ob denn nach des Antiochus Tod Alles das auch wirklich eingetroffen sei? Die völlige Erfüllung kann nur die schließliche sein.

V. 8—9. **„Und ich hörte es, aber verstand es nicht und sprach: mein Herr, was ist das Ende dieser Dinge? V. 9. Und er sprach: gehe, Daniel; denn verschlossen und versiegelt sind die Worte bis zur Endzeit."**

Der Profet hat aus dem Schwur des Engels das Zeitmaß vernommen, in welches die Drangsal des Volkes sich fassen werde. Wenn er nun sagt, er habe das gehört, aber nicht verstanden, so ist es unrichtig zu sagen: die Worte „Zeit, Zeiten" u. s. w. habe er nicht verstanden; denn dieser Ausdruck war ihm schon seit der Offenbarung Cap. 7 bekannt. Nicht wie es mit der Zeitdauer, sondern wie es mit dem Ende dieser Dinge selbst sich verhalte, möchte er wissen. Und fragen wir, was er hier nicht verstanden habe, so genügt es darauf hinzuweisen, daß Cap. 7 der Ausdruck „Zeit, Zeiten" u. s. w. von der letzten Bedrängniß im vierten Weltreiche gebraucht, während im ganzen 11. Capitel die dieser vorausgehende im dritten geschildert war. Wenn nun an diese anschließend von einer Auferstehung und Verklärung der Auferstandenen die Rede war, so konnten das w i r uns erklären, die wir zwischen beiden Drangsalszeiten mitten inne stehen, nicht aber Daniel, dem beide noch in weiter Ferne liegen. Es ist ihm deßhalb die ganze Schluß-

weissagung über das Ende noch ein Räthsel und er möchte eine Lösung desselben. — Aber diese Bitte wird ihm versagt. „Gehe, Daniel," sagt der Engel; was nicht so viel ist als „stirb, Daniel", sondern: gib dich zufrieden; stehe von dieser Forderung ab. Der Grund ist: „verschlossen und versiegelt sind die Worte bis zur Endzeit." Was Daniel wissen will, soll ein Geheimniß bleiben, das erst mit der Endzeit selbst sich enthüllt. Fragen wir: warum? so antworte ich mit Hinweisung auf ein Grundgesetz im Reiche Gottes, wonach er jederzeit dasjenige Maß des Verständnisses seiner Gedanken und Wege bietet, das ihr noth thut. Nicht weniger, aber auch nicht mehr. Daniels Aufgabe war es nun, seinem Volke für die ihm zunächst bevorstehende Bedrängniß Licht und Weisung zu geben. Verging diese und das Heil trat nicht ein in der Weise wie es Cap. 12, 1—3. geweissagt war, so war doch die Erfüllung des Vorausgegangenen Beweis genug für die Wahrheit derselben, und es galt nun weiter zu forschen in dem geheimnißvollen Dunkel des profetischen Wortes; und einiges Licht konnte dann eben der Umstand geben, daß ja nach Cap. 7 noch eine andere Bedrängniß bevorstehe. Licht und Weisung für diese aber sollte nicht Daniel, sondern ein Anderer geben, wenn die Zeit dazu kam. Und die Zeit war gekommen, als eine Bedrängniß der neutestamentlichen Gottesgemeinde von Seiten des vierten Weltreiches das Verständniß erschloß für die noch zu erwartende künftige; und der von Gott ausersehen war, dieses Licht zu geben, war der in jener Bedrängniß auf die Insel Patmos verbannte Johannes. Für jetzt war das dem Daniel Geoffenbarte genug, wie deßhalb der Engel im folgenden Verse versichert:

V. 10. **„Es werden auserlesen und gereinigt und geläutert werden Viele, und freveln werden die Frevler und nicht verstehen alle Frevler, aber die Verständigen werden verstehen."**

Der Vers erinnert an Cap. 11, 35., wo der Zweck

jener Drangsale als Läuterung des heiligen Volkes bestimmt war. Dieser Zweck, sagt der Engel, wird erreicht. Die Drangsale der Endzeit werden zur Läuterung dienen; und die, welche verständig sind, werden aus der Offenbarung das nöthige Verständniß gewinnen und dasselbe nur den Frevlern verschlossen bleiben, denen ihre Gottlosigkeit es verschließt. Ist es aber so, dann braucht sich Daniel wegen seines Nichtverstehens der Weissagung nicht zu beunruhigen; sie wird zuletzt doch ausrichten, was sie ausrichten soll.

V. 11—12. **„Und von der Zeit, daß weggenommen wird das beständige Opfer und aufgestellt der wüste Gräuel, sind 1290 Tage. V. 12. Wohl dem, der erwartet und erreicht 1335 Tage."**

Statt des verlangten Aufschlusses, den V. 10 als unnöthig bezeichnet, wird dem Daniel noch eine genau nach Tagen bestimmte Zeitangabe der Drangsal gegeben, welche die Gläubigen jener Zeit vergewissern soll, daß dieselbe nicht nur im Allgemeinen, sondern ganz genau, bis auf den Tag, ausgemessen sei, und die wir deßhalb nicht auf die erste und letzte, sondern auf die erste Drangsalszeit unter Antiochus ausschließlich zu beziehen haben. Daß diese Zahlenangabe nur eine genauere Bestimmung der halben Jahrwoche = $3\frac{1}{2}$ Jahren sind, geht aus den Zahlen hervór. Das Jahr zu 365 Tagen gerechnet, was man, wie wir schon zu C. 8 bemerkten, wohl thun darf, da ja bei den Alten der Unterschied zwischen unserem und ihrem Jahre immer wieder durch Schaltmonate ausgeglichen wurde, machen $3\frac{1}{2}$ Jahre 1277 Tage, also bloß 13 Tage weniger als 1290. Und nehmen wir noch die weiteren 45 Tage ($1290 + 45 = 1335$ Tage) hinzu, so bekommen wir erst 58 Tage über die $3\frac{1}{2}$ Jahre, also noch nicht so viel, daß sie ein Vierteljahr ausmachten.

Was nun die beiden Zahlen betrifft, so geht aus dem Texte V. 11 und 12 hervor, daß dieselben einen gemeinsamen Ausgangspunkt haben. Die Differenz von 45 Tagen ist also nicht vor, sondern hinter die 1290 zu setzen, und

die $3^1/_2$ Jahre haben somit einen doppelten Endpunkt. Sie enden, wenn 1290 Tage vorüber sind; aber daß sie wirklich und definitiv vorüber seien, sieht man erst, wenn noch weitere 45, also im Ganzen 1335 Tage verstrichen sind. Dann erst kann man sich Glück wünschen.

Der Ausgangspunkt wird uns vom Profeten angegeben mit den Worten: „und von der Zeit, daß weggenommen wird der beständige Gottesdienst und aufgestellt der Verwüstungsgräuel.“ Wir haben den gleichen Anfangspunkt wie bei den 1150 Tagen (Cap. 8, 14.). Die Aufstellung des Verwüstungsgräuels ist aus 1 Makk. 1, 57. bekannt als der 15. Kislev 168 vor Chr. Die Aufhebung des beständigen Gottesdienstes fällt aber auf einen früheren Termin, der 1 Makk. 1, 38. nicht genau angegeben ist. Der Profet nimmt V. 11 beides zusammen; nicht weil es zeitlich zusammenfiel, sondern weil eines das andere anbahnte. Ueber den eigentlichen Anfangspunkt können wir demnach für jetzt nur so viel mit Gewißheit sagen, daß er vor den 15. Kislev (December) 168 fallen und, nach 1 Makk. 1, 30. verglichen mit 2 Makk. 5, 24 f., mit dem verrätherischen Ueberfall der Stadt Jerusalem von Seiten des syrischen Feldherrn Apollonius zusammenfallen muß. Daß dieser im Jahre 168 stattfand, wissen wir; aber über die genauere Zeitbestimmung desselben herrscht Uneinigkeit. Nur das läßt sich aus 1 Makk. 1, 30—57. noch ersehen, daß zwischen den Ueberfall des Apollonius und die Abschaffung des Kultus noch folgende zwei Ereignisse fallen: 1) das Ausschreiben des Antiochus, daß alle Völker einerlei Gottesdienst annehmen sollten, 1 Makk. 1, 43.; und 2) da die Juden sich dem widersetzten, ein zweiter Befehl, den mosaischen Kultus bei Todesstrafe abzuschaffen, 1 Makk. 1, 46 f. Die Zeit, welche demnach zwischen der Abstellung des Kultus und der Aufstellung des Götzengräuels verstrich, wird jedenfalls einige Monate betragen müssen. —

Da wir aber mit alle dem noch keinen ganz genauen

Anfangstermin haben, so suchte man nach einem Endtermin; und hier schien sich, wie nicht zu leugnen, sehr glücklich der 25. Kislev 165 vor Christo (1 Makk. 4, 52.) zu bieten, an welchem die Wiedereinweihung des Tempels stattfand. Wollten wir nun von hier aus die 1290 Tage rückwärts rechnen, so träfen wir etwa auf den 10. Juni 168 v. Chr. Kann nun damals Apollonius in Jerusalem gewesen sein? Wir wissen von Cap. 11, 30. 31. her, daß Apollonius von Aegypten aus, und zwar zu der Zeit nach Palästina mit einem Heere abgeschickt wurde, als die römischen Gesandten dem Antiochus jede fernere Feindseligkeit gegen Aegypten verboten hatten. Nun ist bekannt, daß diese erst in den letzten Tagen des Juni mit Antiochus zusammen trafen; somit kann Apollonius nicht schon vorher in Jerusalem gewüthet haben. Wir können also den 25. Kislev 165 als Endtermin nicht brauchen. Aber warum nicht? fragt Wieseler. „Warum sollte die Entheiligung des Tempels erst bei der Rückkehr des Epiphanes, und nicht schon bei seiner Hinreise nach Aegypten begonnen haben, auf welcher, wie wir wissen, Epiphanes mit seinem Heere gerade um jene Zeit durch Palästina gezogen ist?" *) Aber Antiochus kann unmöglich gerade um jene Zeit durch Palästina gezogen sein. Wir wissen nemlich **), daß Antiochus gleich zu Frühlingsanfang sich gegen Aegypten aufgemacht und durch Cölesyrien gezogen ist. Schon hieraus scheint mir zu folgen, daß jener Durchzug des Antiochus früher stattgefunden habe. Gesetzt aber, er sei erst in der ersten Hälfte des Juni in Jerusalem gewesen, und festgehalten, daß er in den letzten Tagen desselben Monats durch die römischen Gesandten zur Umkehr bewogen wurde, was müßte dann Alles in die kurze

---

*) Wieseler in Herz. R.-Enc. I. p. 387.

**) Liv. 45, 11 und 12.

Zeit von längstens drei Wochen, d. h. vom 10. Juni bis Ende desselben fallen? Antiochus dringt mit seinem Heere vor bis Rhinocolura, wo er eine Gesandtschaft des Ptolemäus empfängt, die ihn bittet, seine Forderungen zu stellen, ehe er mit Gewalt vorschreite. Antiochus fordert ganz Cypern und Pelusium sammt einem Theil des umliegenden Landes und bestimmt einen Tag, bis zu welchem er Antwort haben müsse. Als dieser gekommen war, zog er nach Alexandrien; nicht in Eilmärschen, sondern modicis itineribus (in mäßigen Tagmärschen), wie Livius sagt. Und erst in der Nähe Alexandriens kamen ihm die römischen Gesandten entgegen. — Also der Marsch von Jerusalem bis Rhinocolura, der in gerader Linie über 20 deutsche Meilen beträgt, die Unterhandlungen mit der ägyptischen Gesandtschaft, der dort festgestellte Waffenstillstand, dann der in mäßigen Märschen stattfindende Zug gegen Alexandrien, der noch viel länger ist als der vorhingenannte, — das Alles sollte sich in den Rahmen von kaum drei Wochen zusammengedrängt haben? Gewiß nicht möglich; und so bleiben wir dabei, daß wir den 25. Kislev 165 vor Christo als Endtermin der 1290 Tage nicht brauchen können. — Genau betrachtet ist er auch nicht so passend als er auf den ersten Blick scheint. Es war ein Freudentag für Israel, als es seinen Tempel wieder einnehmen konnte; aber die Drangsalszeit war damit noch nicht zu Ende. Noch lebte Antiochus, und Lysias war zwar abgezogen mit seinem Heere nach Antiochien, aber nur um dort umfassendere Rüstungen zu treffen und wiederzukehren (1 Makk. 4, 35.). Dazu blieb die Burg Zion von den Feinden besetzt (1 Makk. 4, 41.), und die benachbarten heidnischen Völker erhoben sich (1 Makk. 5, 1 f.) gegen das Volk und Judas mußte ihnen entgegentreten. — Wird nicht der Tod des Antiochus ein passenderer Endtermin für die 1290 Tage sein? Die ganze Drangsal Israels hing ja mit der Person desselben zusammen! Mit seinem Ende ließ

Cap. 9, 27. die Drangsal enden. Wann ist nun aber Antiochus gestorben? Wieseler *) läßt ihn 45 Tage nach der Tempelweihe, im Monat Schebat (Februar) 149, d. h. 164 vor Christo sterben. Hiefür hat er nun freilich seine Auslegung unserer Stelle anzuführen, nach welcher die 1290 Tage mit der Einweihung des Tempels, die 1335 dagegen mit dem Tode des Antiochus enden. Aber wenn darum auch diese genaue Angabe für uns, die wir der Auslegung Wieselers nicht beistimmen konnten, keinen Werth hat, so geht doch so viel aus den Makkabäerbüchern hervor, daß Antiochus nach der Tempelweihe, und zwar nicht so gar lange hernach starb, da er in Folge der Nachricht hievon krank wurde (1 Makk. 6.). Er muß aber noch vor dem April 164 gestorben sein, da der vom 15. dieses Monats datirte Brief seines Nachfolgers Antiochus V. Eupator seinen Tod voraussetzt. Wir treffen also in Bezug auf die ungefähre Zeit, in welcher Antiochus gestorben sein muß, mit Wieseler zusammen, nur daß wir kein bestimmtes Datum seines Todes anzugeben vermögen. — Hilft uns vielleicht die Bestimmung jenes anderen Endpunktes, der 1335 Tage, zu einem solchen? Delitzsch, mit welchem wir bezüglich der 1290 Tage **) stimmen, sagt freilich: „die 1335 nachzurechnen, ist uns wegen unzulänglicher Kenntniß der Zeitgeschichte unmöglich.“ Aber wir glauben doch auf ein Ereigniß hinweisen zu können, welches sich ganz gut zum Endpunkt der 1335 Tage eignete. Als Antiochus starb, war freilich die Drangsalszeit Israels zu Ende. Aber konnte sich Israel dessen freuen? Durfte es von seinem Nachfolger Besseres hoffen? Hierüber brachte erst jener Brief des Antiochus Eupator vom 15. April (Xanthikus) 164 Gewißheit,

---

*) Herz. R.-Enc. Art. Antiochus, p. 387.

**) Herzogs R.-Encykl. Artikel Daniel.

in welchem er den Juden die Hand zum Frieden bot (vgl. 2 Makk. 11.). Nehmen wir also den 15. Xanthikus 164 v. Chr. als den Endpunkt der 1335 Tage, so fiele der Todestag des Antiochus 45 Tage früher, d. h. auf Ende Februar oder Anfang März. Und von da 1290 Tage zurückgerechnet, fiele die Aufhebung des Gottesdienstes durch Apollonius auf Mitte August 168. Und dieser Zeitpunkt paßt vortrefflich zur Geschichte. Ende Juni oder Anfang Juli von Antiochus nach Palästina geschickt, hat Apollonius eine Zeit von 1½ Monaten vor sich, welche nicht zu lange, aber auch nicht zu kurz ist für den Zug nach Jerusalem und die Einnahme desselben. Und von Mitte August bis Mitte December 168, wo der Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte errichtet wurde, haben wir auch hinreichende Zeit für die beiden obenaufgeführten Verordnungen des Königs in Betreff des Gottesdienstes (1 Makk. 1, 43 und 46.). — Wir sind somit zwar nicht im Stande mit zwingender Evidenz die Erfüllung der Weissagung V. 11 und 12 nachzuweisen; aber es genügt, die Möglichkeit und Angemessenheit der von uns angenommenen Anfangs- und Endtermine dargethan zu haben.

Aber, kann man einwenden: ist denn jener Endpunkt wirklich ein so freudiges Ereigniß gewesen, daß man die, welche es erlebten, deßhalb beglückwünschen durfte? Ist denn nicht Israel von jenem selben Eupator wieder feindselig behandelt worden und war denn das ganze Maß seiner Leiden damals beschlossen? Wir müssen auch hier wieder darauf hinweisen, daß sich die Zeit des Heils wie die der Drangsal in eine vorläufige und eine schließliche auseinanderlegt. Nach dem Tode des Antiochus Epiphanes sah Israel bessere Zeiten, namentlich war die Bedrängniß um seines Gottesdienstes willen vorüber; aber die Zeit des rechten Heils war noch nicht gekommen. Diese wird erst nach der noch künftigen zweiten Drangsal erscheinen.

V. 13. **„Du aber gehe dem Ende entgegen und du wirst ruhen und erstehen zu deinem Erbtheil am Ende der Tage."**

Hier die Schlußworte, mit welchen sich der Engel von Daniel verabschiedet. Sie enthalten eine Aufforderung und eine Verheißung. Die erstere lautet: „gehe dem Ende entgegen." Vom „Ende der Tage" ist bisher viel die Rede gewesen, aber das liegt noch ferne. Ein anderes Ende liegt jedoch nahe: das Ende des Profeten; dem soll er jetzt entgegen gehen und sich bereiten auf dasselbe. Diese Bereitung aber bestand darin, daß er, was ihm Gott bezüglich des Endes der Tage geoffenbart, aufzeichnet und Andern zur Bewahrung übergibt. Es ist das Testament Daniels für sein Volk und ein werthvolles Testament. Was Israel für seine profetenlose Zeit noch bedarf, das soll es in diesem Testamente Daniels finden. — Dieser Aufforderung, mit welcher Daniel nicht nur gesagt ist, daß er seine letzte Offenbarung empfangen habe, sondern mit der er auch an seine letzte Aufgabe gemahnt ist, folgt nun eine herrliche Verheißung: „und du wirst ruhen und erstehen zu deinem Erbtheil am Ende der Tage." War mit dem Ende sein Lebensende gemeint, so kann die Ruhe nur die auf dieses Ende folgende sein und das „erstehen" nur das sich Erheben von dieser Ruhe, d. h. die Auferstehung. Auferstehen aber soll er „zu seinem Erbtheil." Wie jedem Israeliten einst sein Erbtheil ward im Lande der Verheißung, so soll Daniel „am Ende der Tage" ein solches erhalten. Daß dieses Ende dasselbe ist, mit welchem die Heilszeit anbricht (V. 1—3), braucht nicht gesagt zu werden. Wenn dieses Ende kommt, dann soll unter der Zahl der aus dem Erdenstaub erstehenden Schläfer (V. 2) auch Daniel nicht fehlen und sein Erbtheil in dem Lande empfangen, welchem alsdann die Sonne des Heils aufgegangen ist. Was Offb. 20, 6. geschrieben steht, gilt auch ihm: „Selig ist der und heilig, der Theil hat an der ersten Auferstehung; über solche hat der andere Tod keine

Macht; sondern sie werden Priester Gottes und Christi sein, und mit ihm regieren tausend Jahre."

Wenden wir nun, am Schlusse dieser letzten Vision angelangt, nochmals unsern Blick auf dieselbe zurück, so müssen wir bekennen, daß sie in der ganzen Profetie einzig in ihrer Art dasteht. Es ist uns deßhalb keinesfalls verwunderlich, wenn gerade hieran Viele Anstoß nehmen und daraus, daß die alttestamentliche Profetie kein anderweitiges Seitenstück zu dieser Voraussagung künftiger Geschichts- und Zeitläufe gibt, den Schluß ziehen, daß wir es hier nur mit simulirter Vorhersagung, mit einem vaticinium post eventum zu thun haben. Wenn diese Annahme nur möglich wäre! Wir wiesen schon bei Cap. 12, 2. darauf hin, daß es nach dem Tode des Antiochus Epiphanes schwerlich einem einfallen konnte, den Eintritt der Heilszeit als unmittelbar bevorstehend zu verkündigen. Wir können weiter fragen, ob denn ein zur Makkabäerzeit lebender Verfasser jene glorreichen Kämpfe und Siege Israels für seinen Gottesdienst so bescheiden nur als „eine kleine Hülfe" (Cap. 11, 34.) bezeichnet und nicht vielmehr als große, preiswürdige Thaten gerühmt hätte? Wir suchen uns endlich vergebens klar zu machen, was denn ein Schriftsteller damit bezwecken wollte, wenn er die Bedrängniß seines Volkes hintennach weissagte und Trost brachte, wenn man desselben nicht mehr bedurfte. — Man wird sich also doch darein finden müssen, diesen Abschnitt unseres Buches als wirkliche Weissagung zu betrachten und, statt zu leugnen, was sich nicht leugnen läßt, lieber zu forschen, wie sich denn das Einzigartige derselben erklären dürfte. Hier gibt uns aber Cap. 12, 1. Aufschluß, wenn dort die über Israel kommende Bedrängniß bezeichnet wird als eine mit der sich die keines anderen Volkes vergleichen läßt. Für außerordentliche Noth gibt Gott

außerordentliche Trost- und Stärkungsmittel; gegen diesen Satz wird nichts einzuwenden sein. War denn jene Drangsal einzig in ihrer Art, was Wunder, wenn das Volk dagegen gewappnet und zur Ertragung derselben gestärkt wird in einer Weise, die gleichfalls einzig in ihrer Art ist? Hierauf hat schon Hofmann*) hingewiesen, und hierauf muß so lange hingewiesen werden als man jene Drangsalszeit immer nur in dem Lichte betrachtet, in welchem sie uns von Profanscribenten, also von heidnischem Standpunkte aus, geschildert wird. Das richtige Verständniß erlangen wir nur, wenn wir sie vom theokratischen Standpunkte aus betrachten. Es war ja nicht ein Krieg wie andere Kriege, den Antiochus gegen Israel führte; sein Kultus sollte ausgerottet werden; darum wird er auch als ein Krieg gegen Gott und Gottesdienst geschildert. Und in diesem Kriege stand Israel allein, ohne Bundesgenossen dem mächtigen Könige und seinen Heeren gegenüber. Je mehr es ihm da an menschlichen Macht- und Widerstandsmitteln fehlte, je mehr es allein auf das Vertrauen in die Hülfe seines Gottes angewiesen war, desto mehr Stärkung mußte diesem Vertrauen zu Theil werden; und sie wurde ihm zu Theil durch diese ausführliche Vorausbeschreibung der Drangsal sammt der ihr vorausgehenden Geschichte. — Hiezu aber kommt noch Eines, was wir schon Eingangs dieses Abschnittes erwähnten. Es war die Bekümmerniß Daniels über das Schicksal seines Volkes und das Gebet für dasselbe, wodurch Gott zu dieser Offenbarung sich bewegen läßt. Man kann ja wohl sagen: die Art und Dauer dieser Drangsal war Cap. 8 und 9 bereits im Voraus bestimmt und beschrieben; wozu diese Offenbarung noch? Aber wenn Gott zu einem Herzen, das in so inbrünstiger und anhaltender Weise zu ihm für sein Volk ruft, sich liebend herniederneigt und ihm zu Liebe noch ein

*) Weissagung und Erfüllung, I. p. 313.

Uebriges thut, wer will's ihm wehren? oder wer sagen, es sei seiner unwürdig? Man hat in unserer Zeit eine allzugroße Scheu, sich Gott menschlich theilnehmend an dem Geschicke der Seinen zu denken; man glaubt ihn zu ehren, wenn man ihm eine höhere, vornehm isolirte Stellung gegen uns anweist. Aber damit verdirbt man sich gründlich nach und nach alles Verständniß der Schrift. Halten wir aber daran fest, daß er die Liebe ist, und daß unser Schmerz ihm auch ein Schmerz sei, so wird uns gar Manches erklärlich, was Andern als nicht zu beseitigender Anstoß gilt. Endlich aber war es Gottes eigene Sache und sein eigenes Reich, wofür er sorgte, wenn er Alles that um sein Volk zu bewahren in jener Drangsal. Denn setzte Antiochus seinen Willen durch, so war es mit Gottes Reich und Ehre zu Ende: das Weltreich hatte dann über Gottes Reich gesiegt.

Rückblick auf das Buch Daniel.

1) Grundgedanke desselben.

Nachdem wir mit der Erklärung der einzelnen Abschnitte des Buches zu Ende gekommen sind, wird es uns nicht mehr schwer werden, über das Ganze desselben uns ein Urtheil zu bilden. Vor Allem können wir uns die Mühe des Nachweises ersparen, daß das Buch kein Conglomerat einzelner Geschichten, sondern ein Ganzes sei. Es ist das jetzt auch von den Gegnern der Echtheit zugestanden und hätte angesichts der Thatsache, daß die einzelnen Abschnitte, ob auch unvermittelt sich aneinander anschließend, doch einander voraussetzen und sich auf einander beziehen, gar nie geleugnet werden sollen. Der beste Beweis übrigens, daß unser Buch ein Ganzes sei, wird damit geliefert sein, wenn wir im Stande sind den Grundgedanken aufzuzeigen, der sich durch dasselbe hindurchzieht und die einzelnen Abschnitte miteinander verbindet. Dieser Grundgedanke hat sich uns nun aber von selbst im Laufe der Erklärung wiederholt vor die Augen gestellt: es ist der Konflikt des Volkes Gottes mit dem Weltreiche, der in den endlichen Sieg des ersteren über das letztere ausgeht. Da erfahren wir denn in den zwei ersten Capiteln, wie Daniel ohne sein Zuthun dazu kam, der Darsteller und Profet dieses Konfliktes

zu werden. Er wurde nemlich von Nebukadnezar nach Babel weggeschleppt, an den Sitz des Weltreiches, und zum Dienst für den Weltherrscher erzogen (Cap. 1); und Nebukadnezars Traum vom Verlaufe des Weltreiches, den er durch Gottes Erleuchtung deutete, zeigte ihm nicht bloß den Ausgang desselben, nemlich seine Zermalmung und Vernichtung durch das Reich Gottes, sondern ward zugleich die Veranlassung, daß er gleich im ersten Weltreiche eine so hohe Stufe in der Leitung und Regierung desselben erstieg, daß er hier, wie nirgends sonst, einen freien Einblick in das Wesen und den Geist der Weltmacht und ihrer Herrscher erlangen konnte (Cap. 2). Gerade diese seine hohe Stellung im Weltreiche war es nun aber, die ihn, den gesetzestreuen Israeliten, selbst in Konflikt mit der Weltmacht brachte und nicht nur ahnen ließ, daß der schließliche zur Vernichtung der Weltmacht führende Konflikt nicht der einzige bleiben werde, sondern auch den inneren Grund desselben aufdeckte. Es mußte sich ihm je länger je mehr aufdrängen, daß ein friedliches Neben- und Ineinandersein des Volkes Gottes und der Weltmacht so lange auf die Dauer nicht möglich sei, als letztere ihren Sinn und Geist nicht ändern und ersteres seinem Gott getreu bleiben wollte. Dieser Sinn und Geist der Weltmacht aber stellt sich dar als der Geist der Selbstüberhebung und Selbstvergötterung, der seinem ganzen Wesen nach zum Haß gegen den Gott Israels und zur Leugnung seines Anspruches treiben mußte, der einzig wahre Gott Himmels und der Erde zu sein. Wir sahen daß jene Selbstvergötterung der Aufrichtung des Bildes auf der Ebene Dura zu Grunde lag (Cap. 3); nichts anderes war es, was jene tiefe Demüthigung für Nebukadnezar (Cap. 4) und das strenge Verwerfungsurtheil über Belsazzar herbeiführte (C. 5). Ja auch ein Herrscher von so viel natürlicher Gutmüthigkeit und Wohlwollen wie Darius muß, obwohl er Daniel gnädig gesinnt ist, doch einwilligen, daß er den Löwen vorgeworfen werde, weil eine Parthei, die in Daniel den seinem

Gotte getreuen Juden haßte, es zu veranstalten wußte, daß dieser einem die Anerkennung der Göttlichkeit des Weltherrschers fordernden Reichsgesetze den Gehorsam versagen mußte und dadurch der Todesstrafe verfiel (Cap. 6). Die Weltmacht verleugnet eben ihren Charakter nicht, ob auch der jeweilige Herrscher eine dem Gotte Israels und seinen Verehrern freundliche Stellung einnimmt, wie Nebukadnezar und Darius. Und so oft sie nun in diesem ihr innewohnenden Geiste eine Forderung stellt, der ein Glied des Volkes Gottes aus Treue gegen seinen Gott nicht nachkommen kann, entsteht ein Konflikt, bei welchem es sich darum handelt, ob Gott oder der Geist der Weltmacht den Sieg behält. Da sind nun aber jene beiden Cap. 3 und Cap. 6 erzählten Konflikte Bürgschaften und Unterpfänder, daß Gott den Sieg behält und die Seinen zu retten weiß; während Cap. 4 und Cap. 5 zeigen, wie er jenen Geist zu dämpfen und seinen Willen zu brechen vermag, damit er seinen Flug gegen Gott und Gottes Volk nicht nehme, ehe denn die Zeit dazu gekommen.

Diese eigenen Erlebnisse, denn auch Cap. 3 dürfen wir hiezu rechnen, trugen bei, Daniel zu befähigen, auch die weitere Geschichte und den schließlichen Ausgang jenes Konfliktes kennen zu lernen. Was er Cap. 7 schaut, ist im Allgemeinen zwar nichts anderes als was Nebukadnezar C. 2 bereits gesehen; aber was Daniel schaut, führt doch einerseits tiefer in das Wesen und die Natur des Weltreiches ein als was Nebukadnezar gesehen *); andererseits stellt sich ihm dar, was er längst ahnen mochte, daß jene schließliche Zertrümmerung des letzteren nicht erfolgen werde, ohne daß dasselbe durch seinen feindseligen Geist gegen Gott und Gottes Reich die Veranlassung und Nöthigung dazu gegeben. Er schaut, wie der letzte Herrscher der Weltmacht von so

*) Man vergleiche die Schlußbemerkung zu Cap. 7.

tiefem Haß gegen alles was Gott und göttlich ist, und von so grimmiger Wuth gegen das Volk Gottes sich entflammt zeigt, daß es nur ein Akt göttlichen Strafgerichtes ist, wenn er endlich dem Verderben übergeben wird. — Ist nun der Sieg des Reiches Gottes der endliche Ausgang des Konfliktes, so liegt hierin allein schon die Bürgschaft, daß durch alle, diesem letzten etwa vorhergehenden, Gottes Volk werde hindurchgerettet werden. Aber mit Sorge schaut Daniel doch auf die kommenden Zeiten und wird nicht müde, seines Volkes Geschick Gott an's Herz zu legen. Da wird er nun (Cap. 8—12.) dazu ausersehen, nicht nur zu schauen, wie sich schon vor jenem letzten ein diesem ganz ähnlich sehender, die Existenz seines Volkes in Frage stellender Konflikt Ausgangs des dritten Weltreiches erhebe, sondern auch seinem Volke Licht und Trost für die Zeit jener Bedrängniß zu bringen. Den Grundriß dieser Drangsal gibt Cap. 8, das zugleich den Gipfel derselben, die Verhinderung des Gottesdienstes, auf die Zeit von 1150 Tagen angibt. Und damit man wisse, zu welcher Zeit man sich auf jene Bedrängung gefaßt zu machen habe, wird Cap. 9 im Anschluß an die 70 Jahre des Jeremias die Zeit derselben als die dreiundsechzigste Jahrwoche vom Anfange des Exils an gerechnet bestimmt, und Cap. 10—12 auf Daniels Bitten sogar der ganze Geschichtsverlauf bis dorthin und die Art und Weise, sowie die Zeitdauer der Bedrängniß auf's Genaueste angegeben, so daß sich Israel an der Hand dieser Weissagung durch dieselbe hindurchfinden kann. — Hiemit ist aber die Aufgabe Daniels, wie die seines Buches erschöpft. Er empfängt deßhalb die Weisung, für sein Ende sich zu rüsten und gewärtig zu sein, zu dem nach der Nacht der Trübsal anbrechenden Tage des Heils einst aufzuerstehen. Bis dahin wird sein Buch seinem Volke ein heiliges Vermächtniß sein.

Man wird zugeben müssen, daß der von uns angegebene Grundgedanke des Buches nicht von außen in dasselbe hin-

eingetragen, sondern aus demselben herausgenommen ist, und daß sich die einzelnen Abschnitte ganz natürlich und ungezwungen um denselben gruppiren. Es zeigt gewiß von geringem Verständniß des Buches, wenn man Cap. 1—6 überschreibt: „Erbauliches aus dem Leben Daniels", und Cap. 7—12: „Profetische Gesichte Daniels", und dabei übersieht, wie sich ein und derselbe Gedanke so ganz durch das ganze Buch, den geschichtlichen und profetischen Theil desselben hindurchzieht, daß die Zweitheilung desselben lediglich eine formelle wird. Denn einen Konflikt zwischen Welt- und Gottesreich im dritten und vierten Weltreiche konnte Daniel, der nur bis zum Anfange des medopersischen Reiches lebte, nur in Form der Vision schauen. Aber, und hiemit kommen wir auf einen andern wichtigen Punkt, dem wir noch einige Worte zu widmen haben: stammt unser Buch aus der Zeit, in der es verfaßt sein will, oder ist es das Erzeugniß einer späteren Zeit?

2) Echtheit des Buches Daniel.

Die Frage nach der Echtheit des Buches Daniel stellt sich, da die Leugner desselben es einstimmig zur Zeit des Antiochus Epiphanes verfaßt sein lassen, für uns dahin: kann das Buch wirklich erst in dieser Zeit verfaßt worden sein? Die Leser unserer Auslegung kennen unsere Antwort; und wir hoffen, der Inhalt des Buches hat bereits so kräftig für die Richtigkeit derselben gesprochen, daß nichts mehr hinzugefügt zu werden braucht.

Man hat die Behauptung der späteren Abfassung unseres Buches vor Allem darauf gegründet, daß die s. g. Visionen Daniels nie über die Zeit des Antiochus hinaus gehen, sondern immer mit derselben abschließen. Dieß ist kein wissenschaftlicher Grund, denn er geht von der Voraussetzung aus, daß man eine Sache erst weissagen könne, wenn

sie bereits geschehen ist, d. h. daß eigentliche Weissagung nicht möglich sei. Wir weisen aber zum Ueberfluß noch auf unser exegetisches Ergebniß hin (vgl. Cap. 2, 7 und 8), wonach die Weissagung Daniels entschieden über Antiochus Epiphanes hinaus- bis an den Schluß des vierten Weltreiches geht. Und dieses Ergebniß haben wir nicht gesucht, um darauf den Beweis der Echtheit desselben gründen zu können; denn auch wenn die Visionen nur bis auf Antiochus reichten, wäre damit über das Alter des Buches noch nichts entschieden. Aber es hat sich uns unwiderstehlich aufgedrängt und wir sind überzeugt, daß unter denen, welche von der Echtheit unseres Buches überzeugt sind, die Ansicht sich immer mehr Geltung verschaffen wird, daß das vierte Weltreich nicht das griechische, sondern das römische ist. Reicht aber der Horizont der Danielischen Weissagung über Antiochus hinaus in eine auch für uns noch ferne Zukunft, dann enthält das Buch ja doch wirkliche Weissagung, und es steht nichts mehr entgegen auch die anderen Visionen als solche zu fassen. Oder will man es dann erst in der Zeit des neutestamentlichen Antichrist verfaßt sein lassen?

Aber auch abgesehen von der Frage nach dem vierten Weltreiche finden wir in den Weissagungen selber ganz bestimmte Spuren, daß sie nicht erst zu des Antiochus Zeit geschrieben sein können. — Wir bemerkten, wie genau Daniel jedesmal angegeben hat, zu welcher Zeit er eine Vision gehabt, und es ließ sich nachweisen, inwiefern gerade jene Zeit zu solchen Gedanken Anlaß gab wie die in dem Gesichte beantworteten waren. Glaubt man denn wirklich, daß ein Mann, der in der Makkabäerzeit lebte, eine solch' genaue Kenntniß der vergangenen Jahrhunderte hatte, daß er sich in denselben fast besser auskannte als in seiner Zeit? daß er also ganz genau wußte, er dürfe keine Vision in das vierte Jahr des Belsazzar oder Darius verlegen, und daß gerade im dritten Jahre des Königs Kores Anlaß zur Trauer für einen Juden gegeben war? Läßt diese Genauigkeit, die

wenn sie von einem Juden aus des Antiochus Zeit stammte, ganz sicherlich deutliche Beweise der Fälschung geben würde, nicht gerade ihrer Richtigkeit und Angemessenheit wegen darauf schließen, daß sie nur möglich war, wenn das Buch in jener Zeit verfaßt ist, wo es verfaßt sein will? — Und wie will man denn weiter erklären, weßhalb gerade Cap. 8—12, der Theil des Buches, der besonders zur Stärkung der theokratischen Parthei in Israel dienen sollte, absichtlich hebräisch geschrieben ist, während von Cap. 2 an die aramäische Sprache herrschte? Daß der Verfasser nach dem hebräischen ersten Capitel aramäisch zu schreiben anfängt und bis Ende von Cap. 7 damit fortfährt, daraus ist doch zu entnehmen, daß ihm gerade diese Sprache besonders geläufig gewesen sein muß. War aber das der Fall, weßhalb fällt er mit Cap. 8 in die hebräische zurück? Zur Zeit des Antiochus wurde das Aramäische auch in Israel allgemein verstanden und gesprochen; weßhalb schreibt der Verfasser gerade den Abschnitt seines Buches, welcher dem Volke jener Zeit so besonders dienen sollte, in der ihm bereits fremd gewordenen hebräischen Sprache? Wir haben bei Cap. 8 *) erklärt, weßhalb Daniel dazu kam zum Hebräischen zurückzukehren; wir wären begierig zu hören, was einen Zeitgenossen des Antiochus hiezu bewogen haben könnte. Uebrigens spricht schon der Sprachenwechsel an sich gegen eine spätere Abfassung des Buches. Der Daniel am Hofe zu Babel konnte sich ganz nach Belieben dieser oder jener Sprache bedienen; denn er zweifelte nicht, daß er der wirkliche Daniel sei, ob er so oder anders schrieb. Aber einer, der unter dem Namen Daniels schreiben und sein Buch für ein Buch des alten Daniel ausgeben wollte, der behielt sicherlich durch das ganze Buch die nemliche Sprache bei.

Ein deutliches Kennzeichen makkabäischer Abfassung müßte

---

*) In der Schlußbetrachtung.

sich, sollte man meinen, Cap. 9 finden in der Weissagung von den 70 Jahrwochen. Wurde dieselbe erst nachträglich, und zwar zur Zeit des Antiochus Epiphanes verfaßt, so müssen die 70 Jahrwochen mit dem Tode dieses Königs zu Ende gehen. Nun sehe man aber die Qual, mit der man sich abmüht dieses nachzuweisen! Das Zeitmaß paßt nirgends; siebenzig Jahrwochen sind zu lange. Da läßt denn der Eine einige Worte aus dem Texte ausgefallen sein, die uns Licht gegeben hätten; der Andere deckt seine Rathlosigkeit mit dem Irrthum, welchen er dem Verfasser in die Schuhe schiebt; der Dritte hat den verzweiflungsvollen Einfall, die sieben Jahrwochen (V. 25) als einen Bestandtheil der zweiundsechzig zu nehmen, als ob jemals zweiundsechzig, wenn sieben nicht hinzukommen, neunundsechzig ausmachen könnten! Kurz, überall ist Verwirrung und Rathlosigkeit. Wir haben uns dagegen überzeugt, wie genau und ungekünstelt Alles zusammenstimmt, wenn man ohne vorgefaßte Meinung an die Weissagung sich macht. Es stimmt Alles bis zur dreiundsechzigsten Woche; nur die sieben Jahrwochen bleiben übrig, von denen wir gleich Eingangs erkannt hatten, daß sie an das Ende gestellt werden müssen. Nun ist freilich undenkbar, daß diese Weissagung, so gefaßt, zu des Antiochus Zeit erst fingirt worden sein sollte. Denn Antiochus starb, und ein Befehlswort Jerusalem wieder aufzubauen, womit die letzten sieben Jahrwochen beginnen sollen, erging nicht. Aber eben daraus folgt, daß wir es mit wirklicher Weissagung zu thun haben, und es ist uns nicht schwer geworden, jenen Umstand mit den sieben Jahrwochen gerade aus dem Charakter der Profetie heraus zu erklären. Wird nun aber die Stelle ebenso lichtvoll unter Voraussetzung der Echtheit des Buches, als sie confus und verwirrt ist unter Voraussetzung des Gegentheils, so meine ich, sollte man die vorurtheilsfreie Kritik nicht bei denen suchen, deren Impotenz hier um so kläglicher erscheint, je weniger sie es zugestehen wollen, sondern bekennen, daß die

„crasse Ansicht“ von der Echtheit des Buches Daniel weit mehr Empfehlendes für sich habe als die entgegengesetzte.

Nicht anders ist es mit Cap. 12, 1 f. Wir verstehen von der Voraussetzung der Echtheit des Buches aus vollkommen, wie sich an die Schilderung der Drangsalszeit unter Antiochus sofort die Verkündigung des Eintrittes der Heilszeit anschließen kann und haben uns dort des Näheren darüber ausgesprochen. Aber wir können uns nicht denken, wie ein zur Zeit des Antiochus Lebender weissagen konnte, was er V. 2 weissagt, ohne sofort durch das Nichteintreffen des Geweissagten als falscher Profet sich zu erweisen. Oder vielmehr: es dünkt uns ganz unmöglich, daß einer, der sich nur den Schein eines Profeten gibt, auf das Ende des Antiochus Epiphanes eine Todtenauferstehung folgen läßt, zu einer Zeit, wo deren Nichteintritt bereits entschieden war. Oder ist es unrecht, wenn wir annehmen, das Buch Daniel könne, wenn es zur Zeit des Antiochus erst verfaßt sein sollte, in seinen letzten, weissagenden Abschnitten erst nach dem Tode des Antiochus an die Oeffentlichkeit getreten sein? Von der modernen Kritik hören wir nur immer, das Buch sei zur Zeit des Antiochus geschrieben. Aber kann sie uns nicht genau angeben, ob vor oder nach seinem Tode? Wir dächten doch, das Ende dieses Königs sei Cap. 8, 9 u. 12 nicht bloß im Allgemeinen geweissagt, so wie man jedes Menschen Tod weissagen kann, sondern es ist ganz genau die Zeit angegeben, nach welcher er sterben, ja der Tag, an welchem er sterben solle. Konnte das einer, ohne Profet zu sein, voraus wissen, daß die Drangsalszeit nur 3½ Jahre dauern und dann des Antiochus Tod ihr ein Ende machen werde? oder ergab sich einem einsichtigen Politiker von selbst, daß diese Zeit gerade 1290 Tage ausmachen werde? Wenn nicht, dann muß der Verfasser des Buches, wenn er trotzdem vor des Antiochus Tod seine Weissagung erließ, ein wirklicher Profet gewesen sein; und wir hätten die Ungeheuerlichkeit zu glauben, daß einer, der Profet zu sein simulirt,

gleichzeitig wirklicher Profet ist. Hat er aber erst nach des Antiochus Ende seine s. g. Weissagung vollendet, dann begreifen wir zwar sehr wohl, wie er die Tage so genau angeben konnte; aber wir halten es für widersinnig, anzunehmen, daß er dann eine Todtenauferstehung als unmittelbar an den Tod des Antiochus sich anschließend verkündigt habe, welche durch ihren bereits erfolgten Nichteintritt ihn sofort als Lügner charakterisirt hätte.

Hat aber der Verfasser trotz alle dem seine Weissagung erst nach des Antiochus Tod an's Licht treten lassen, was wollte er dann eigentlich bezwecken? Die moderne Kritik redet immer von dem paränetischen Zwecke des Buches; es sollte und wollte die bedrängten Zeitgenossen ermuntern, trösten, stärken, zur Ausdauer ermuthigen. Diesen Zweck hat das Buch Daniel auch getreulich erfüllt — wenn es echt war und die Gläubigen an seiner Hand die Drangsal durchmachten. Sie konnten da gleich im Anfange wissen, wie lange die kultuslose Zeit währen, wie viele Tage die Bedrängniß selbst umfassen werde u. s. w. Aber wie ist es denn, wenn das Buch erst nach des Antiochus Tod an's Licht kam? Dann reichte es den Trost, den es gewähren wollte, so lange nicht dar als man ihn brauchte. Als man ihn aber nicht mehr brauchte, da kam es damit angehinkt. Oder ist es vielleicht abschnittweise erschienen? Nun, alle weissagenden Capitel kennen bereits des Antiochus Ende und mußten zu spät kommen. Wo bleibt aber dann der paränetische Zweck? Und wie erklärt es sich, daß dieses Buch von Israel als ein heiliges, wirklich profetisches betrachtet wurde? Es läßt sich allenfalls denken, wie ein Feldherr mit einem Orden ausgezeichnet wird, deßhalb weil er in der Schlacht zu spät kam. Aber wie man ein Buch unter die kanonischen unbesehens aufnimmt, deßhalb weil es mit seinem Troste zu spät kam, das ist doch nicht wohl möglich.

Sollen wir nun noch auf Kleinigkeiten hinweisen, die gleichfalls gegen die Abfassung in makkabäischer Zeit sprechen?

z. B. daß ein Schriftsteller dieser Zeit die Stadt Susan (Cap. 8, 2.) nicht nach ihrer Zugehörigkeit zur Provinz Elam bezeichnet, daß er (Cap. 9, 7.) nicht mehr zwischen Juda und Israel unterschieden, auch die Erhebung der Makkabäer nicht als eine bloß „kleine Hülfe" (11, 34.) bezeichnet, und schwerlich mehr des Namens des Volkes Moab (11, 41.) sich bedient hätte? Ich hoffe, es hat sich bereits für jeden denkenden und wirklich vorurtheilsfreien Leser das als sicheres Ergebniß herausgestellt, daß der weissagende Theil des Buches nicht zur Zeit des Antiochus verfaßt sein kann. Ein Buch, das zu einer Zeit erscheint, wo es keinen Zweck mehr hat, legt man bei Seite; und angenommen, die moderne Kritik hätte Recht, so wäre nichts sicherer als daß dieses Buch längst sein verdientes Loos gefunden, d. h. gleich im Anfange verschollen wäre. Daß es aber noch da ist und den Kritikern so viele Mühe macht, und daß diese sich mit keinem andern Erfolge daran zerarbeiten als daß sie überall die Falschheit der Voraussetzung an den Tag legen, mit welcher sie an dasselbe gehen, das gehört mit zu den stärksten Beweisen seiner Echtheit.

Denn ist der weissagende Theil nicht zur Zeit des Antiochus verfaßt worden, dann auch nicht der geschichtliche Theil. Das folgt schon daraus, daß wir ganz bestimmt das Buch als ein einheitliches Ganze erkannt haben. Was hat denn die Kritik auch zur Bekämpfung der Geschichtlichkeit des historischen Theils anzuführen gewußt? Sie hat auf die griechischen Namen der musikalischen Instrumente (C. 3) hingewiesen, und wir haben uns überzeugt, daß hieraus nichts gegen die Ursprünglichkeit des Buches gefolgert werden kann. Sie hat geschichtliche Schwierigkeiten finden wollen, und wir haben gesehen, wie die historischen Data überall auf ganz genaue Kenntniß der Zeit, aus der das Buch stammen will, schließen lassen und wie sie der Echtheit desselben zur Bestätigung gereichen; und die sachlichen Schwierigkeiten, wie z. B. mit dem goldenen Bilde, der Löwengrube, hätte man

sich ohne große Mühe selbst zurecht legen können. Eine Hauptschwierigkeit und den eigentlichen Anstoß bilden aber freilich die Wunder — für die, welchen Wunder unmöglich sind. Uns haben sich die Wunder vollkommen gerechtfertigt. Andere kleinere Wahrnehmungen, z. B. die von biblischen Berichten ganz unabhängige, und doch so genau sich in sie einfügende Zeitbestimmung Cap. 1, 1., welche zur Makkabäerzeit völlig unmöglich gewesen wäre; der Umstand, daß Cap. 3 Daniel selbst gar nicht erwähnt ist; ferner daß der Nebukadnezar Cap. 4 so viel anders und milder auftritt als Cap. 2 und 3; daß Cap. 6, 9. es nicht heißt, wie sonst in der Schrift: „nach dem Gesetz der Perser und Meder“, sondern die „Meder“ voranstehen; endlich die Charakterübereinstimmung des Königs Darius Cap. 6 mit dem Cyaxares des Xenophon und die genaue Angabe seines Alters, waren uns, und mit Recht, Zeugnisse, mit welchen das Buch gleichsam unwillkürlich seine Echtheit erweist für jeden, der die Augen nicht absichtlich davor verschließt.

Wenn aber die Sache sich so verhält, daß unser Buch im Ganzen wie im Einzelnen nur unter Annahme seiner Echtheit sich verstehen läßt, was sollen dann Bedenken zu bedeuten haben, die man von der Stellung des Buches im alttestamentlichen Kanon, oder von dem Stillschweigen des Jesus Sirach (Cap. 49) über dasselbe hernimmt? Daß Jesus Sirach des Daniel nicht erwähnt, könnte nur dann auffallen, wenn sein Buch, wie in unserer lutherischen Uebersetzung, so auch im hebräischen Kanon hinter Ezechiel als das Buch des vierten großen Profeten stünde. Das ist aber bekanntlich nicht der Fall, sondern Daniel steht da zwischen Esther und Esra. Und so wenig man aus der Nichterwähnung Esra's bei Sirach eine Instanz gegen die Echtheit seines Buches macht, so wenig darf man die Nichterwähnung Daniels zu einer solchen stempeln. — Aber weßhalb hat man Daniels Buch nicht unter die Bücher der Profeten gestellt? Wahrscheinlich, weil man einen durchgreifenden Unter-

schied zwischen diesen und jenem wahrnahm. Daniel ist kein Profet seines Volkes. Er tritt nirgends vor sein Volk hin und ruft ihm zu: „so spricht der Herr.“ Er steht nicht mitten in seinem Volk, wie die übrigen Profeten, lehrend, strafend, ermunternd, anfeuernd, tröstend. Sondern in hoher, aber einsamer Stellung befindet er sich am Hofe des heidnischen Weltherrschers. So stellte man denn sein Buch nicht in die Reihe der profetischen Bücher, weil er selbst niemals in der Reihe der Profeten stand. — Aber ist sein Buch nicht doch profetischen Inhaltes? Wohl; aber nicht für die Gegenwart seines Volkes. Man vergleiche doch alle übrigen profetischen Schriften. Sie alle richten sich an das Volk der Gegenwart und wollen ihm dienen. Daniels Schrift nicht; versiegelt ist sie bis auf das Ende der Tage. Sie soll erst dem Israel der Zukunft dienen. Und darum setzte man sie nicht unter die profetischen Schriften, welche die Bestimmung hatten dem Volke vorgelesen zu werden, sondern unter die Hagiographen, aus welchen keine Leseabschnitte genommen wurden *). Kam einmal die Zeit, wo die nahenden Drangsale das Siegel von dem Buche nahmen, dann sollte es seine Dienste thun und sein Amt am Volke ausrichten; das war aber für's erste noch nicht der Fall.

Noch zwei weitere Bedenken hat man geltend gemacht: 1) es sei doch auffallend, daß bei den nachexilischen Profeten sich nirgends eine Spur von Benützung Daniels fände; und 2) noch auffallender sei die Art und Weise, wie Ezechiel Cap. 14, 14. u. 20. von Daniel rede. Was nun das erste Bedenken betrifft, so können wir einfach antworten: es ist nicht wahr, daß sich bei den nachexilischen Profeten keine Spur von dem Vorhandensein der Schrift Daniels nachweisen lasse. Es ist längst nachgewiesen **) und von einer

*) Vgl. Zündel, krit. Unters. über Daniel, p. 222.
**) Hofmann, Weissagung und Erfüllung, I. p. 351 f.

Menge Theologen zugestanden, daß das Gesicht Sach. 6 sich nur durch Zuhülfenahme der Danielischen Weissagung von den vier Weltreichen deuten lasse. Ist aber Daniel früher als Sacharjah, so ist auch Esra 9 und Nehemia 9 nicht von Daniel 9 benützt worden, sondern umgekehrt haben diese jenen benützt. Dieses Bedenken wäre somit erledigt. — Aber was soll man zum andern sagen? Wird Daniel von Jesus Sirach nicht erwähnt, so ist es bedenklich. Wird er aber von einem Zeitgenossen, dem Ezechiel, erwähnt, so ist es noch bedenklicher. Weßhalb? Es gibt noch eine Stelle bei Ezechiel, wo Daniels Erwähnung geschieht: Cap. 28, 3. Dort heißt es: „siehe, du hältst dich für klüger, denn Daniel, daß dir nichts verborgen sei." Ist das nicht ganz der Daniel unseres Buches, der dem König Nebukadnezar (Cap. 2) den von ihm selbst vergessenen Traum offenbart und deutet, und hiedurch seine Freunde und die Weisen rettet? Ist damit nicht wenigstens so viel bewiesen, daß ein Daniel, wie ihn unser Buch schildert, zur Zeit Ezechiels, also während des babylonischen Exils müsse bekannt gewesen sein? Gewiß; aber ein Zeitgenosse Ezechiels soll er nicht sein können, weil er Cap. 14, 14. 20. noch einmal erwähnt und zwischen Noah und Hiob gestellt wird. Es werden dort jene drei als durch Frömmigkeit und Gerechtigkeit ausgezeichnete Männer wiederholt angeführt und zwar als solche, um derenwillen etwa Gott auch Anderer schonen könnte. Da ist nun abermals nicht zu leugnen, daß Daniel ganz passend erwähnt wird, vorausgesetzt, daß er der war, welchen Dan. 1 und 2 schildert. Aber, fragt man, wie kann Ezechiel seinen jüngeren Zeitgenossen zwischen Noah und Hiob stellen? Sieht man aus dieser Zusammenstellung nicht, daß er ein Mann des grauen Alterthums muß gewesen sein? Allein gesetzt er war das, so muß es ein dem Volke Israel ebenso bekannter Mann gewesen sein, als Noah und Hiob es waren. Wer weiß aber von ihm etwas? Wir kennen doch sonst die Israel heiligen Männer; warum ist dieser so verschollen, daß

auch das Israel der Makkabäerzeit nichts mehr von ihm weiß? Denn hätte es von ihm etwas gewußt, so würde ein in jener Zeit schreibender Verfasser unseres Buches nicht auf den Einfall gekommen sein, jenen Daniel an den babylonischen Hof zu versetzen. — Aber warum soll Ezechiel den Daniel nicht zwischen Noah und Hiob erwähnen können? Noah ist allerdings ein Mann des grauen Alterthums; warum kann dem nicht ein Mann der Gegenwart an die Seite gestellt werden? Die Schwierigkeit liegt in der Erwähnung Hiobs nach Daniel. Aber wenn man nicht gelten lassen will was Delitzsch *) sagt, daß auf die zwei Gerechten, welche der alten und der gleichzeitigen Welt angehören, Hiob folge als der idealen Welt angehörig, warum sieht man nicht zu, ob nicht etwa jene drei Männer um ihrer Bedeutung willen gerade in dieser Ordnung sich folgen? Gerechte sind alle drei. Allein Noahs Gerechtigkeit ist zum Segen der ganzen Welt geworden, denn in ihm ist das Menschengeschlecht durch das Gericht der Fluth hindurchgerettet worden. Daniels Gerechtigkeit ist zu seiner Freunde, der babylonischen Weisen und seines Volkes Segen geworden; denn durch ihn wurden jene vom Tode errettet und wurde diesem die Lage im Exil erleichtert. Von Hiobs Gerechtigkeit wissen wir aber nur, daß sie seinen Freunden (C. 42,7 f.) zu Gute kam. So steht also Daniel dem Noah, Hiob aber ihnen beiden nach, und die Reihenfolge der drei Männer wäre somit gerechtfertigt. Wir haben damit aber eine weitere Bestätigung der Echtheit unseres Buches. Denn nur wenn die Erzählung Daniel 2 richtig ist, läßt sich, dann aber auch vollkommen, Daniels Erwähnung bei Ezechiel und Zusammenstellung mit jenen beiden begreifen. Denn Daniel war zu der Zeit, wo Ezechiel ihn erwähnt, bereits 11 Jahre am babylonischen Hofe und längst in hoher Stellung.

---

*) Herzogs R.-Encykl. unter dem Art. Daniel.

Wir mögen also die Gründe gegen die Echtheit des Buches betrachten von welcher Seite wir wollen, immer erweisen sie sich entweder als völlig unkräftig, den Dienst zu leisten, den sie leisten sollen, oder sie kehren sich in's Gegentheil um und bestätigen die Echtheit. Wenn es aber so herzlich traurig mit den Beweisgründen der modernen Kritik in Betreff unseres Buches steht, wie kommt es, daß sie sich gerade hier auf's hohe Roß setzt und mit vornehmer Sicherheit es als „gesichertes Ergebniß geschichtlicher Kritik“ ausspricht, daß das Buch Daniel in der Epoche des Antiochus Epiphanes verfaßt sei *), und diese Entdeckung als einen der höchsten Triumphe und rettendsten Thaten der neuern Kritik verherrlicht? Ist man denn wirklich so blöde, daß man seine schwachen Seiten nicht sieht? oder tritt man nur deßhalb so kühn und zuversichtlich auf, damit Andere nicht merken sollen, wie windig es mit eigentlichen Gründen aussieht? Wahrhaftig, wenn die neuere Kritik keine besseren Triumphe aufzuweisen hat, so ist sie nicht zu beneiden. Hat sie keine besseren Mittel, das Grab zu versiegeln, welches die Echtheit unseres Buches für immer einschließen soll, so wird sie deren siegreiche Auferstehung so wenig zu verhindern vermögen, wie einst die Soldaten des Pilatus die Auferstehung des Herrn.

3) Verfasser des Buches Daniel.

Sind wir dessen gewiß geworden, daß unser Buch kein Erzeugniß späterer Zeit sein könne, so ist uns die Frage, wer dasselbe verfaßt habe, von minderer Bedeutung. Denn das Buch verliert an seinem Werthe nichts, ob es nun von der Hand Daniels selbst, oder der eines Zeitgenossen herrühren mag. Indeß wird doch die Wahrscheinlichkeit immer

*) So z. B. Hitzig, Prof. Daniel.

dafür sprechen, daß kein Anderer als Daniel selbst unser Buch in die Form und Gestalt gebracht habe, die es hat. Schon der Grundgedanke desselben, der Konflikt der Weltmacht mit dem Volke Gottes, läßt es als das Natürlichste erscheinen, daß derselbe, der ihn geschaut und an sich erfahren, ihn auch beschrieben habe. Das muß man ja in Bezug auf die Visionen Daniels ohnehin zugeben; sie geben sich (7, 1.) als Aufzeichnungen Daniels und sollten von ihm niedergeschrieben werden (12, 4.). Ist nun Daniel jedenfalls der Verfasser von Cap. 7—12., warum sollte er es nicht auch von Cap. 1—6. sein? Man hätte schwerlich daran gezweifelt, wenn er nicht im geschichtlichen Theile seines Buches durchgehends in der dritten Person von sich schriebe. Allein das ist nur uns Modernen auffallend, nicht aber dem Alterthum. Daß es dem Daniel das geläufigere war, von sich in der dritten Person zu sprechen, zeigte sich uns in dem weissagenden Theil an dem oft wiederholten „ich Daniel“ (vgl. 7, 15. 28.; 8, 1. 15. 27.; 9, 2.; 10, 2. 7.; 12, 5.). Wer dem „ich“ immer erst den Namen hinzufügt, damit man ja wisse, wer unter demselben zu verstehen, dem ist es offenbar natürlicher, von sich als einem Dritten zu sprechen. — Bedenken könnten bloß die Stellen des Buches erwecken, die ein Lob Daniels enthalten, weil es doch nicht gut anzunehmen sei, daß ein Mann wie Daniel sich selbst lobe. Allein bei genauerem Zusehen verlieren auch diese Stellen alles Bedenkliche. Wenn Cap. 1, 19 f. gerühmt ist, wie Daniel und seine Freunde den Zeichendeutern zehnfach überlegen gewesen seien, so dürfen wir nicht vergessen 1) daß dieß anzuführen nothwendig war, um die Erhöhung Daniels und seiner Freunde zu begründen; 2) daß diese überlegene Erkenntniß V. 17 ausdrücklich auf Gott zurückgeführt, somit diesem die Ehre gegeben wird; und 3) daß es der Greis Daniel ist, der solches von dem Jüngling Daniel wohl sagen darf. Cap. 2, 14. scheint bloß nach der Uebersetzung: „da antwortete Daniel mit Ueberlegung und Verstand“ ein Selbst-

lob zu enthalten; wir sahen aber bereits, daß Zusammenhang und Sprache eine andere verlangen. Cap. 5, 11 f. ferner ist es nicht Daniel, der sich selbst lobt; sondern die Königin, die vor Belsazzar diejenigen Eigenschaften Daniels hervorhebt, aus denen hervorgeht, daß er auch jetzt der Mann sei, welcher dem Könige die verlangte Auskunft geben könne. Ebenso ist es Cap. 9, 23. und 10, 11. der Engel, der Daniel lieb und werth vor Gott nennt. Cap. 6, 5. endlich enthält kein Lob, das Daniel sich nicht hätte geben können. Es handelte sich dort bloß um bürgerliche Rechtschaffenheit und treue Amtsführung. Und daß auch der vorhergehende Vers (Cap. 6, 4.) durch sein „dieser Daniel" nicht auf einen fremden Verfasser deutet, hat unsere Erklärung gezeigt. Somit wäre auch das letzte Bedenken erledigt, das zur Annahme eines andern Verfassers bestimmen könnte.

Doch, wie gesagt, die Frage nach dem Verfasser des Buches steht erst in zweiter Linie. Ueber Alles gewiß aber ist es mir, daß das Buch nicht aus späterer Zeit stammen kann; und die Zeugnisse für die Wahrheit seiner Geschichten wie seiner Visionen sind so stark, daß die stolze moderne Kritik mit ihren „gesicherten Ergebnissen" längst den Weg alles Fleisches gegangen sein und damit ihren Antheil an dem Schicksale alles rein Irdischen dokumentirt haben wird, während unser Buch auf seiner erhabenen Höhe noch unbeirrt steht und die ihm als Erzeugniß wahrhaft göttlichen, profetischen Geistes innewohnende Herrlichkeit an alle denen erweist, die nicht wie die moderne Kritik durch ihren beschränkten dogmatischen Standpunkt, der Wunder und Weissagungen nicht zulassen darf, gehindert sind oder sich hindern lassen, sie anzuerkennen. Es gilt, wie vom ganzen Worte Gottes, so auch von diesem Theile desselben: Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen!

Inhalt.

Druck von Ferd. Riehm in Basel.

362825

